istorie

JOSY EISENBERG

O ISTORIE *a* EVREILOR

HUMANITAS

Născut la Strasbourg în 1933, JOSY EISENBERG este diplomat al Seminarului israelit al Franței (rabin), licențiat în litere și diplomat în studii superioare de istorie.

Din 1960 până în 1964, a fost secretarul particular al Marelui Rabin al Franței. Este autorul rubricii *iudaismul* din enciclopediile *Life*, *Quillet* și *Alpha* și din diverse alte lucrări, cum sunt *Le guide religieux de la France* (*Ghidul religios al Franței*) și *Le dictionnaire des religions* (*Dicționarul religiilor*).

Scenarist și autor dramatic, Josy Eisenberg a fost, în același timp, producător și realizator, din 1962, al emisiunilor *Originea vieții* și *Cu Biblia deschisă* de la Televiziunea franceză.

JOSY EISENBERG

O ISTORIE A EVREILOR

Traducere de JEAN ROȘU

HUMANITAS
BUCUREȘTI

Coperta
IONUŢ BROŞTIANU

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
EISENBERG, JOSY
O istorie a evreilor / Josy Eisenberg; trad.; Jean Roşu. –
Ed. a 2-a. – Bucureşti: Humanitas, 2006
ISBN (10) 973-50-1273-1; ISBN (13) 978-973-50-1273-1

I. Roşu, Jean (trad.)

323.1(=411.16)

930.85(=411.16)

JOSY EISENBERG
UNE HISTOIRE DE JUIFS
CULTURE, ART, LOISIRS, 1970
© Josy Eisenberg, 1970

© HUMANITAS, 1992, 2006 pentru prezenta versiune românească

EDITURA HUMANITAS
Piaţa Presei Libere 1, 013701 Bucureşti, România
tel. 021/317 18 19, fax 021/317 18 24
www.humanitas.ro
Comenzi CARTE PRIN POŞTĂ: tel. 021/311 23 30,
fax 021/313 50 35, C.P.C.E. – CP 14, Bucureşti
e-mail: cpp@humanitas.ro
www.librariilehumanitas.ro

Introducere

Condensând istoria evreilor în limitele cerute, autorul încearcă un intens sentiment de frustrare: la fiecare pagină, ar dori să relateze mult mai mult. Dacă reuşeşte să împărtăşească acest sentiment cititorului şi să-i inspire dorinţa de a cunoaşte mai mult, va socoti că această istorie generală şi-a atins scopul.

Desigur, s-ar putea scrie două istorii a evreilor. Prima ar fi fabuloasă, în sensul propriu al cuvântului; ea ar fi istoria legendelor şi miturilor care însoţesc existenţa evreilor, un fel de mit-analiză de tip occidental. Dar nici adevărata istorie a evreilor, aşa cum ne-am propus s-o scriem, nu e mai puţin fabuloasă, în sens figurat de astă dată, dacă o judecăm după proporţiile sale în timp şi spaţiu. Căci este, în acelaşi timp, o istorie dintre cele mai lungi şi mai polimorfe. Să ne gândim că ea durează de treizeci şi cinci de secole; că întâlnim evrei în peste o sută de oraşe ale Europei, Asiei şi Africii cu mult înainte de era creştină; că în secolul al XX-lea ei sunt cetăţeni a peste o sută de ţări. Nimic nu ar putea ilustra mai bine dimensiunile monumentale ale acestei istorii decât următorul fapt: o istorie a evreilor, în curs de apariţie în Statele Unite ale Americii, sub îngrijirea lui Solo W. Baron, şi care se limitează doar la istoria socială şi religioasă, cuprinde deja douăsprezece volume, care se opresc la anul 1650. Prezenta lucrare nu va constitui deci o istorie exhaustivă; în schimb, ea îşi propune să fie o istorie completă. Înţelegem prin aceasta că ne-am străduit să nu lăsăm nimic în umbră din ceea ce este esenţial, atât în desfăşurarea evenimentelor, cât şi pentru înţelegerea fenomenului evreiesc contemporan.

Această istorie posedă, în cea mai mare parte a sa, un principiu de unitate: înrădăcinarea într-un trecut comun, ataşamentul la valorile şi aspiraţiile comune. Dar ea se caracterizează şi printr-o mare diversitate: dispersarea evreilor şi neîncetatele lor migrări au creat, în cele mai diferite contexte, osmoze permanente între civilizaţia pe care o aduceau şi cea pe care le-o transmitea mediul în care se integrau. De asemenea, istoria evreilor este, mai ales, istoria unui şir de civilizaţii — ebraică, orientală, iudeo-islamică, iudeo-franceză, iudeo-germană, iudeo-polonă sau iudeo-americană — care provin câte odată una din cealaltă, dar adesea coexistă.

Or, nu se poate descrie o civilizaţie — şi, cu atât mai puţin, un şir de civilizaţii — decât dacă-i analizezi toate elementele constitutive: fapte politice, sociale, economice, religioase, culturale.

Pentru fiecare din marile perioade ale istoriei evreilor, ne-am străduit să acordăm tuturor acestor fapte locul care li se cuvine. Pentru a nu ne pierde însă în noianul de informaţii, a trebuit să luăm o hotărâre: să facem, în primul rând, mari sinteze, ceea ce ne-a constrâns să trecem sub tăcere nenumăratele aspecte de amănunt ale acestei istorii; sperăm că specialiştii, care şi-au consacrat uneori întreaga viaţă studierii, trebuie s-o spunem, pasionate a acestor aspecte, nu ne vor reproşa că le-am neglijat sau că le-am semnalat doar în câteva rânduri. Mai cu seamă, în această analiză spectrală, am pus accentul în mod deosebit, în funcţie de perioadă, fie pe fenomenele politice, fie pe aspectele de mentalitate, fie pe factori socioeconomici sau religioşi. Astfel că, deşi toţi aceşti factori au influenţat în mod constant istoria evreilor, greutatea lor specifică diferă de la o perioadă la alta. Ceea ce ni s-a părut mai important a fost să subliniem, în cadrul fiecărei perioade din istoria evreilor, factorul care le condiţiona cel mai mult fie situaţia, fie mutaţiile intervenite în destinul lor. Sperăm că acest mod de a vedea lucrurile ne va permite să ne realizăm scopul, care este cel de a-i urmări pe evrei în lunga lor evoluţie, încercând să înţelegem,

în fiecare etapă a acesteia, ce au fost ei şi pentru ce a fost să fie aşa.

În această perspectivă, a trebuit aproape tot timpul să ţinem seama de trei coordonate care constituie trăsătura specifică a acestei istorii: evreii există în acelaşi timp în realitatea obiectivă, în propria lor imaginaţie şi în cea a vecinilor lor. Carte de sinteză, această lucrare datorează mult nenumăratelor cercetări care, în acest secol al XX-lea, au reînnoit profund cunoaşterea istoriei evreilor. Datorez o mare recunoştinţă istoricului israelian Yehezkel Kaufman, ale cărui observaţii pătrunzătoare lămuresc în mod subtil tainele psihologiei evreilor, şi, de asemenea, şcolii americane conduse de Solo W. Baron. Dar mă bucur în mod deosebit să pot menţiona rolul important pe care îl deţine astăzi Franţa în dezvoltarea studiilor iudaice şi să aduc un omagiu plin de admiraţie erudiţilor şi cercetătorilor ale căror opere m-au condus atât de des în această muncă: Marcel Simon, Bernhard Blumenkranz, Léon Poliakov, Renée Neher-Bernheim.

Să-mi fie permis să adaug o ultimă observaţie: această carte e scrisă de un evreu credincios, care crede că istoria e şi o metaistorie şi vede în aventura evreilor pe pământ una din manifestările istoriei lui Dumnezeu. Acest lucru trebuia spus, dar pentru a fi de îndată închis în noi; aici doar istoricul sau, mai degrabă, istoria va vorbi, această carte fiind cu totul scutită de orice *a priori* religios sau filozofic. La urma urmelor, istoria evreilor, acest atom de istorie universală, e îndeajuns de extraordinară pentru a-şi fi suficientă sieşi. Restul — pentru unii, esenţial — este o altă poveste...

Partea I

VECHII EVREI

1
Originile

Strămoşii evreilor au fost cei câţiva oameni în căutarea unui teritoriu şi a unei credinţe. Ei nu se numeau încă aşa cum se numesc azi. În ce priveşte teritoriul, el nu poartă numele de Palestina, şi nici de Israel: este ţara Canaan[1]. Când vechii evrei au cucerit acest pământ, conducătorul lor, Ioşua, le-a adresat o lungă cuvântare, în care le-a vorbit astfel: *„Aşa zice Domnul Dumnezeul lui Israel: în vechime, părinţii voştri, Terah, tatăl lui Avraam şi tatăl lui Nahor, au trăit dincolo de râu* (Eufrat) *şi slujeau la alţi dumnezei“ (Ioşua* 24, 2),

Acest preambul defineşte perfect dubla mişcare, politică şi religioasă, care a dat naştere istoriei vechilor evrei, ducându-i din Mesopotamia în Canaan şi de la politeism la monoteism. Această mişcare s-a produs încet şi progresiv, între secolele al XVIII-lea şi al XIII-lea înaintea erei creştine; vechilor evrei le-a trebuit aproape o jumătate de mileniu pentru a-şi cuceri pământul şi a-şi dobândi identitatea.

Începuturi

În această jumătate de mileniu, se poate spune că apariţia vechilor evrei pe scena politică trece practic neobservată; lumea

[1] Una din denumirile străvechi ale Palestinei, pământul canaaneenilor, cucerit ulterior de la ei de israeliţi. În „Scrisorile din Amarna“ (cca. 1400 a.Chr.), această denumire o purta litoralul fenician al Mării Mediterane. În cărţile lui Moise, sub denumirea de canaaneeni se înţeleg toate popoarele care au locuit acolo înainte de cele douăsprezece triburi ale lui Israel, inclusiv ţinuturile ce se întind de la Iordan spre răsărit (*n.ed.*).

de atunci e dominată de primele două mari civilizații, Egiptul și Mesopotamia. Cât despre evrei[2], ei constituie un grup de mici triburi din marea familie a popoarelor semitice, pe care nimic nu le distingea încă.

Primii evrei nu sunt adevărați nomazi; ei se ocupă cu creșterea vitelor, dar practică și agricultura. Au o puternică tendință spre sedentarizare; primele nume care apar în istoria lor sunt, de altfel, cele ale marilor orașe Ur[3] și Haran[4].

Evreii se stabilesc mai întâi în Mesopotamia; dar diverse presiuni politice și socioeconomice le impun o serie de migrări între valea Eufratului și cea a Nilului, având ca centru de gravitație țara Canaan, unde diferitele lor triburi tind să se stabilească.

Odată cu Avraam, migrația unuia din aceste triburi ebraice se accentuează; ea nu mai constituie o deplasare în cadrul Mesopotamiei, de la sud la nord sau din Babilon spre Aram[5], ci căutarea unor noi orizonturi. Avraam se desparte de patria sa; se stabilește în Canaan, în zona de influență a Egiptului.

Placă turnantă a Orientului Mijlociu, Canaanul este obiect de dispută între vecinii săi. *Biblia* a păstrat amintirea năvălirii babiloniene în vremea lui Avraam, ca și a numeroase coborâri

---

[2] Etimologia acestui cuvânt nu e sigură. Provine fie din substantivul propriu Eber, unul din strămoșii lui Avraam, fie din prepoziția ever, dincolo: evreii au venit de dincolo de fluviu; sunt transeufratieni.

[3] Ur (în ebraică *Ur Kasdim*, la caldeeni *Ur*, la sirieni *Uru*), oraș în Mesopotamia septentrională de unde se spune că ar fi plecat Terah, tatăl lui Avraam (*Facerea* 11, 26; 28–31; 15, 7; *Neemia* 9, 7): Orientalistul englez Henry Creswicke Rawlinson (1810–1895) a descoperit ruinele acestui oraș pe malul drept al fluviului Eufrat, la 210 km sud-est de vechiul Babilon (*n.ed.*).

[4] Haran — oraș în nordul Mesopotamiei, lângă râul Balik, afluent al Eufratului. Aici a trăit Avraam, înainte de a trece, din porunca lui Dumnezeu, în Canaan (*Facerea* 11, 31) (*n.ed.*).

[5] Aram — una din denumirile Siriei. Arameenii locuiau ținuturile care se întindeau din Fenicia până în Mesopotamia; sunt înrudiți cu Israel, istoria lor fiind de altfel strâns legată (*n.ed*).

în Egipt ale familiei patriarhilor[6]. Dacă identificarea regelui Amrafel (*Facerea* 14, 7) cu Hammurabi (1728–1676 a. Chr.) ar fi confirmată, atunci povestirea războiului purtat de Avraam alături de autohtoni împotriva năvălitorilor babilonieni ar fi de-ajuns să confirme ruptura cu vechea sa patrie şi dorinţa vechilor evrei de a se stabili în Canaan.

De fapt, Canaanul întreţinea atunci strânse legături politice şi economice mai ales cu Egiptul. Când puterea faraonilor atinge apogeul, Canaanul devine o adevărată provincie egipteană de frontieră, administrată de un guvernator şi ale cărei poziţii strategice sunt ocupate de garnizoane egiptene. Foarte importante sunt şi legăturile comerciale care unesc cele două ţări. În sfârşit, Egiptul este grânarul Orientului Mijlociu; când foametea loveşte Canaanul (fiecare din cei trei patriarhi Avraam, Isaac şi Iacov a cunoscut cel puţin una în timpul vieţii sale), în mod foarte firesc, oamenii se aprovizionează din Egipt sau chiar se aşază acolo.

Iată cum au fost vechii evrei nevoiţi să se ducă în Egipt în vremea lui Iosif: în liniile sale generale, caracterul istoric al textului biblic care descrie această stabilire nu pare deloc contestabil. E foarte posibil ca vechii evrei să nu fi avut în vedere decât o şedere provizorie; dar condiţii istorice cu totul deosebite îi vor reţine în Egipt mai multe secole, la început cu asentimentul, apoi împotriva voinţei lor.

Către anul 1730 a.Chr., Egiptul e cucerit de un popor de origine asiatică: hicsoşii[7]. Constrânşi să-şi impună puterea prin forţă unui popor ale cărui tradiţii naţionale şi religioase erau foarte diferite de ale lor, se înţelege cu uşurinţă că hicsoşii i-au

---

[6] Patriarhi — numele dat în Noul Testament conducătorilor poporului lui Israel: Avraam (*Evrei* 7, 4), fiii lui Iacov (*Fapte* 7, 8–9), David (*Fapte* 2, 29). Astăzi sunt denumiţi astfel toţi cei („neamurile patriarhilor") care apar înainte de Moise (*Facerea* 5, 11) (*n.ed.*).

[7] Hicsoşii — popor semit occidental, organizat în vechime într-un important imperiu, care cuprindea Siria şi Palestina, în jurul anului 1700 a.Chr., au cucerit Egiptul (*n.ed.*).

acceptat în mod favorabil pe vechii evrei: multe afinităţi culturale, lingvistice şi religioase trebuie să-i fi apropiat.

În acest fel s-ar putea explica deosebita bunăvoinţă de care s-au bucurat Iosif şi fraţii săi şi aşezarea lor în partea cea mai fertilă a Egiptului, delta Nilului, nu departe de capitala statului hicsos, Avaris. Pentru evrei, începe atunci o perioadă de mare prosperitate, prind rădăcini; se înmulţesc; micul trib devine un popor.

Egiptenii n-au acceptat însă niciodată prezenţa năvălitorilor; în împrejurimile Tebei se organizează rezistenţa; ea va avea ca urmare o slăbire progresivă a poziţiei hicsoşilor, iar, apoi, către anul 1550 a.Chr., izgonirea lor; Regatul Nou este întemeiat de Ahmosis I. Din aceleaşi motive ca şi hicsoşii, evreii sunt victimele reacţiei naţionale. În ochii egiptenilor, ei vor constitui de atunci o minoritate alogenă şi suspectă.

André Neher[8] a explicat pe larg mecanismele psihosociologice care au transformat progresiv robia şi simpla exploatare economică în înstrăinarea care a dus la genocid; între antiebraismul faraonilor şi formele extreme ale antisemitismului secolului al XX-lea suntem într-adevăr uimiţi să remarcăm multe asemănări. Înhămaţi la construirea de fortăreţe, de silozuri şi chiar de piramide, evreii au trăit în condiţii materiale şi psihice adeseori apropiate de cele pe care le vor cunoaşte îndepărtaţii lor urmaşi evrei în universul lagărelor de concentrare.

Asemănarea se opreşte, fără îndoială, aici; căci nu s-a pus niciodată problema exterminării totale. De fapt, în timpul lungii perioade în care au fost înrobiţi (de la două până la patru secole, după unele aprecieri, ceea ce înseamnă extrem de mult timp), condiţiile de viaţă ale evreilor au semănat mai mult cu cele ale sclavilor negri din sudul Statelor Unite[9]. Ei constituiau un fel de proletariat care trebuia exploatat, dar nu exterminat.

---

[8] Andre Neher, *Moïse*, Le Seuil, p.11.

[9] Unele aspecte ale folclorului negru din Statele Unite ilustrează foarte bine comparaţia pe care înşişi negrii o fac între sclavia lor şi robia evreilor.

Naşterea unui popor

În cadrul societăţilor oprimate şi subdezvoltate se întâlnesc cele mai înalte rate de natalitate. Iată de ce oprimarea nu i-a împiedicat pe evrei să se înmulţească. E tocmai ceea ce explică, pe de o parte, dorinţa păturii conducătoare de a frâna această natalitate prin măsuri care ţin, în acelaşi timp, de limitarea naşterilor şi de genocid (se procedează la uciderea copiilor băieţi, însă nu a fetelor), iar, pe de altă parte, faptul că aceste măsuri, decretate în cursul ultimului secol al şederii evreilor în Egipt, n-au putut pune în cauză procesele psihologice şi demografice care făcuseră dintr-un trib evreiesc un adevărat popor.

Într-adevăr, apar în Egiptul de atunci cei doi factori principali care pun bazele unei conştiinţe naţionale decelabile la evrei pe tot parcursul istoriei lor. Primul este extern: e vorba de presiunea mediului, de statutul de excepţie, de faptul de a fi consideraţi ca o identitate diferită sau o minoritate alogenă; primul faraon care i-a persecutat i-a numit pe vechii evrei „neamul fiilor lui Israel"[10] (*Ieşirea* 1, 9). Al doilea, de ordin intern, este credinţa în valori şi într-un destin comune, bazate pe memoria colectivă.

Presiunea mediului îmbracă în Egipt forma persecuţiei, sfârşind prin a lua forme dramatice. Ea i-a unit, fără îndoială, foarte mult pe vechii evrei. Ar fi putut însă să nu le dea decât o „conştiinţă de clasă"; dacă ei au rămas evrei, aceasta se datorează probabil memoriei lor colective şi tradiţiilor proprii (tradiţiile orale au avut o mare vitalitate în această epocă). În centrul acestor tradiţii, se afla istoria patriarhilor.

După cum am spus, peregrinările primilor evrei în Mesopotamia, Aram, Canaan şi Egipt n-au lăsat nici o urmă în istoria sau geografia Orientului Mijlociu din Antichitate; acelaşi

[10] Începând din momentul în care strămoşul lui Iacov a luat numele de Israel, evreii se vor numi tot timpul „fiii lui Israel", iar mai târziu „poporul lui Israel". Egiptenii îi numeau în general „evrei", dând, se pare, acestui nume un sens peiorativ, legat fie de condiţia lor de străini, fie de starea lor de robie.

lucru se poate spune şi despre şederea evreilor în Egipt. În schimb însă, povestirea vieţii patriarhilor, transmisă oral din generaţie în generaţie înainte de a fi consemnată în *Biblie*, conferă primelor secole ale istoriei evreilor, izvoarelor acesteia o importanţă cu totul deosebită. Tocmai această povestire a statornicit foarte de timpuriu şi definitiv conceptele fundamentale ale iudaismului, mai întâi în conştiinţa generaţiilor următoare. Ea constituie structura teologiei, moralei, a ideilor politice ale evreilor. E suficient să amintim că i-a condus pe vechii evrei pe drumul spre Pământul făgăduinţei, iar pe evreii de astăzi la edificarea Statului Israel pentru a sublinia rolul central şi caracterul său dinamic. Mai mult decât un fapt istoric, povestirea vieţii patriarhilor este un fapt legat de o mentalitate; caracterul său istoric îl constituie, de fapt, implicaţiile şi consecinţele sale, atât la nivelul psihologiei colective, cât şi în domeniul istoriei religiilor. Fiind tot timpul influenţaţi de ideile păgâne din jur, evreii au rămas marcaţi de câteva credinţe fundamentale.

Aceste credinţe ar putea fi rezumate schematic astfel: există un Dumnezeu, care nu poate fi nici localizat şi nici reprezentat[11], care l-a condus pe marele strămoş Avraam din Mesopotamia până în Canaan. Acest Dumnezeu a făcut cu Avraam un Legământ pe care l-a reînnoit cu Isaac, fiul lui Avraam, apoi cu Iacov, fiul lui Isaac; acesta din urmă a luat numele de Israel[12].

---

[11] Spre deosebire de zeii păgâni, nici o formă plastică nu-l reprezintă pe Dumnezeul vechilor evrei. El nu posedă nici nume propriu; e numit când Dumnezeul cel Atotputernic, Dumnezeul Suprem, Dumnezeul Cerului şi Pământului, când Dumnezeul lui Avraam şi al lui Isaac. Moise va cere rugului arzând dezvăluirea numelui propriu al lui Dumnezeu şi va primi celebrul răspuns: „Eu sunt Cel ce sunt" (*Ieşirea* 3, 14). De acum înainte, Dumnezeu va fi desemnat printr-o formă verbală derivată din verbul „a fi", tetragrama, cuvântul cu patru litere. E vorba de cele patru consoane ale acestui cuvânt, Y, H, V, H, care au fost transcrise pentru a forma numele lui Yahve şi Iehova, dar care nu reprezintă decât lecturi conjecturale.

[12] În timpul luptei cu îngerul (*Facerea* 32, 29). Literal, *Israel* înseamnă: cel care luptă cu Dumnezeu (ISR: el luptă, EL: Dumnezeu). Se pare că în sensul celui care-l înfruntă pe Dumnezeu sau forţele divine.

Principala clauză a acestui Legământ constă din următoarea făgăduinţă: să facă din descendenţii lui Iacov — fiii lui Israel — un popor numeros şi să dea acestui popor ţara Canaan. Iacov a fost constrâns de foamete să părăsească această ţară şi să se refugieze în Egipt; urmaşii săi au căzut în robie. Dar Dumnezeul Legământului a jurat să-i elibereze şi să-i readucă pe Pământul făgăduinţei.

Este, desigur, imposibil de ştiut cu exactitate în ce termeni îşi vor fi transmis vechii evrei aceste tradiţii care urmau să constituie mai târziu cartea *Facerii*; după cum nu se poate determina exact ce reprezentau acestea pentru ei.

În afara unei minorităţi de colaboratori şi a uneia de revoltaţi, vechii evrei constituiau, fără îndoială, o masă amorfă şi resemnată; cea mai mare parte a lor (tradiţia talmudică va spune: „cele patru cincimi") vor purta pentru totdeauna lanţurile robiei. Cu toate acestea, chiar condiţiile robiei pot explica existenţa unei minorităţi care nici nu căzuse pradă disperării şi nici nu renunţase la libertate. Pe de o parte, segregaţia impusă de egipteni interzicea orice amestec între etnii. Pe de altă parte, o serie de factori contribuiau la menţinerea identităţii evreilor: permanenţa tradiţiilor religioase, constrângerea puternică exercitată de structurile tribale şi familiale, conservarea patronimelor evreieşti şi a limbii ebraice. Pentru a se cristaliza, dorinţa[13] de rezistenţă a vechilor evrei nu mai depindea, fără îndoială, decât de apariţia unui conducător capabil să-i cheme la acţiune: acest conducător a fost Moise.

Moise şi Ieşirea

În ce-l priveşte pe Moise, singura noastră sursă de informaţie rămâne *Biblia*; dar, pentru Ieşire, dispunem de un secol

[13] Ceea ce n-a rămas probabil totdeauna în stadiul dorinţei. Mulţi istorici sunt de părere (ceea ce sugerează şi străvechi tradiţii iudaice) că revolte şi chiar exoduri parţiale au avut loc şi înaintea apariţiei lui Moise.

încoace de o mare cantitate de informaţii. După cum vom vedea, acestea n-au fost suficiente pentru a face pe deplin lumină asupra problemelor complexe pe care le pune în faţa istoricului Ieşirea din Egipt; ele vor aduce totuşi lămuriri foarte preţioase.

Nu-l vom preamări pe Moise, căutându-i trăsături comune cu Spartacus, Bolívar sau alţii. El este, în primul rând, Moise: una din cele mai minunate figuri politico-spirituale din istorie. Un mare luminat, vizionar, revoluţionar, eliberator, conducător de oameni, legiuitor, întemeietor de religie; e toate acestea la un loc şi, prin acestea, părintele poporului evreu. Se poate pune la îndoială povestirea biblică, atunci când relatează că Dumnezeu i-a vorbit lui Moise; dar nu se mai contestă deloc faptul că Moise le-a vorbit evreilor, nici că a fost ascultat de ei.

Nu vom micşora cu nimic figura lui Moise, nici credinţa, refuzând să reducem explicaţia Ieşirii din Egipt numai la intervenţia supranaturalului în Istorie. Să nu uităm că povestirea biblică e în acelaşi timp revelaţie şi interpretare. Privirea autorului biblic nu cuprinde toată panorama unei istorii, ci se fixează asupra drumului care-l străbate dintr-o parte în alta, pentru a descoperi urmele trecerii lui Dumnezeu şi a medita la semnificaţia acesteia. Nici datele politice, socioeconomice şi psihologice care constituie cadrul unui anumit eveniment nu-i reţin deloc atenţia; hotărârea nestrămutată conţinută în povestirea cu tendinţă răspunde credinţei într-o istorie cu tendinţă. Totuşi, aceste date există[14].

Moise, Dumnezeu şi Legea

Odată cu Ieşirea, se încheie prima fază, specific politică, a vieţii lui Moise. Fără a înceta să fie conducătorul poporului (dar

[14] Diverse informaţii istorice şi arheologice au dat naştere la o serie de ipoteze care nu ne permit să precizăm dacă evreii au părăsit Egiptul în secolul al XV-lea sau al XIII-lea a.Chr., ci confirmă faptul Ieşirii şi pătrunderea în Canaan.

va trebui să lupte câteodată pentru a-şi impune autoritatea), el va păşi de-acum înainte în perioada cea mai fecundă a activităţii sale. Este omul lui Dumnezeu şi legiuitorul. Impunând evreilor concepţia sa despre Dumnezeu şi obligându-i să adopte Legea, el îi va transforma într-un adevărat popor: Israel.

Descendenţa comună, patriarhii; amintirea întreţinută cu răbdare a făgăduinţei de reîntoarcere în Canaan; menţinerea anumitor practici religioase, folosirea unei limbi comune: toate aceste elemente constituiau, după cum am văzut, fundamentul unei unităţi etnice. Dar ceea ce a pecetluit definitiv unitatea lui Israel a fost legătura sa cu Dumnezeu.

În momentul formării poporului lui Israel, asistăm la apariţia unuia din factorii specifici care-şi vor pune amprenta asupra întregii istorii a evreilor până în ziua de astăzi. Spre deosebire de alte popoare, cel mai important principiu făuritor nu a fost, pentru Israel, unitatea geografică, obligaţia de credinţă şi supunere faţă de o putere politică, şi nici patrimoniul comun, ci tocmai conştiinţa că aparţin unui Dumnezeu comun. Definirea naturii relaţiei care leagă poporul lui Israel cu acest Dumnezeu a constituit însăşi esenţa operei lui Moise de-a lungul celor patruzeci de ani care s-au scurs de la Ieşire până la intrarea în Canaan.

Acolo, în acel „teritoriu al nimănui" din Sinai, se conturează atunci liniile generale ale monoteismului iudeu care, născut pe pământul Orientului, avea să marcheze atât de profund evoluţia Occidentului în tot ansamblul său. Fără îndoială, conceptul Dumnezeului Unic nu era originală. Istoricii religiilor au pus în evidenţă, în panteonul popoarelor semite, existenţa unei divinităţi superioare, zeul El; în ce-i priveşte, se pare că babilonienii şi egiptenii, care reprezintă două spaţii culturale întâlnite pe rând de vechii evrei, admiteau un zeu suprem, în general Luna la unii şi Soarele la ceilalţi.

Dar, prin caracteristicile sale fundamentale, monoteismul poporului lui Israel e incomparabil superior acestor diverse concepţii, în fond rareori evoluate; el a introdus în aventura istorică a evreilor, ca şi în speculaţiile religioase din marile sisteme

monoteiste provenite din *Biblie*, câteva idei-forţă de o rară originalitate. În primul rând, Dumnezeul lui Israel este un Dumnezeu viu[15]. Prin aceasta, înţelegem că el întreţine raporturi strânse şi lămurite cu Creaţiunea. El nu e doar Creatorul, „demiurgul" mitologiilor sau filozofiilor antice. În primul rând, el intervine în Istorie; este Eliberatorul; ia partea celor oprimaţi. Prin aceasta, este Dumnezeu universal; suprimă în mod limpede toate formele de oprimare şi exploatare; în Legea lui Moise, se atrage de cincizeci de ori atenţia împotriva oricărei nedreptăţi făcute unui străin. Dar el este, în mod cu totul deosebit, şi Dumnezeul Părinţilor, Dumnezeul lui Israel; monoteismul istoric este astfel indisolubil legat de destinul unui popor cu care Dumnezeu întreţine relaţii predilecte, deci de alegere.

Astfel apare conceptul de popor ales, nucleul central al gândirii iudaice şi sursă a celor mai tragice neînţelegeri, atât din partea evreilor (care au fost uneori înclinaţi să considere acest lucru ca un dar gratuit şi absolut[16]), cât şi din partea neevreilor, care au văzut adeseori în această idee intolerabila afirmare a unei pretinse superiorităţi.

Cu toate acestea, învăţătura lui Moise nu a lăsat nici o umbră de echivoc. A afirmat, în numeroase rânduri, dragostea lui Dumnezeu pentru poporul lui Israel şi statornicia faţă de făgăduinţele sale, a insistat asupra valorii de mărturie pe care o constituiau intervenţiile miraculoase ale lui Dumnezeu în folosul lui Israel, neîncetând să proclame că e imposibil să existe o relaţie unilaterală între Dumnezeu şi poporul său.

---

[15] Este numele pe care Dumnezeu şi-l acordă lui însuşi; „Dar viu sunt Eu" (*Numerii* 14, 21); „Viu sunt Eu în veac" (*Deuteronomul* 32, 40); este, de asemenea, numele pe care profeţii îl vor invoca deseori: „Voi sunteţi fiii Dumnezeului celui viu" (*Osea* 2, 1).

[16] A fost, mai ales, cazul generaţiei contemporane cu distrugerea primului templu din Ierusalim (586); ea era convinsă că Ierusalimul este nepieritor, că Dumnezeu nu-l putea părăsi, şi a rămas surdă la avertismentele profetului Ieremia.

Legământul

Legătura care-l unește pe Dumnezeu cu Israel este contractuală. Este un adevărat pact, care în terminologia biblică se numește Legământul. Clauzele acestui Legământ, stabilit în mod solemn pe muntele Sinai prin proclamarea Decalogului, sunt foarte clar definite. Dumnezeu se angajează să înfăptuiască făgăduința făcută strămoșilor și să conducă poporul lui Israel pe Pământul făgăduinței. Cucerirea Canaanului de la populațiile puternice care locuiau acolo constituie o întreprindere supraomenească; dar Dumnezeu are puterea să înfăptuiască acest lucru. În ce-l privește, Israel va trebui să respecte Legea, cartă a Legământului. Legea, numită Tora, este ansamblul de reguli morale și rituale care decurg din Legământul de pe muntele Sinai și pe care Moise îl va propovădui lui Israel în tot timpul perioadei trecerii prin pustie. Morala constituie aici un rol atât de important, încât iudaismul a putut fi definit ca un „monoteism etic". Chiar dacă această definire nu-l conține în întregime, nu este mai puțin adevărat că ea corespunde perfect spiritului profund al Legii.

Nu mai trebuie să reamintim aici marile principii ale moralei biblice; ele au intrat în conștiința publică. Trebuie totuși să precizăm că Tora[17] nu se reduce numai la cele zece porunci. Ea constituie un cod extrem de elaborat; tradiția iudaică socotește aici 613 legi. Ea cuprinde o întreagă serie de legislații familiale, socio-economice, politice, culturale, rituale. Toate aceste reguli au ca numitor comun grija deosebită pentru Drept și Justiție, care revine, ca o concepție călăuzitoare, în toată învățătura lui Moise: „Ascultă dar, Israele: hotărârile și legile care vă învăț eu astăzi să le păziți!" (*Deuteronomul* 4, 1).

---

[17] Tora înseamnă învățătură. Dar cuvântul Tora, devenit un concept central în iudaism, a ajuns să îmbrace diverse accepții. În sensul strict al termenului, el reprezintă primele cinci cărți ale *Bibliei, Pentateuhul*, fundamentul Legii scrise; în sens larg, el reprezintă toată Legea, scrisă și orală, atât din perspectiva studiului, cât și în practică.

Astfel, mai mult decât o dragoste nemotivată şi o alegere arbitrară, ideea că Israel este un popor ales constituie mai curând un mănunchi de obligaţii decât un privilegiu. Ea are drept scop întemeierea în Canaan a unei societăţi drepte şi armonioase, făcând din Israel un popor sfânt. Această expresie, popor sfânt, revine fără întrerupere în limbajul biblic. Asta nu înseamnă deloc că vechii evrei trebuie să ducă o viaţa ascetică; răsplata care decurge din respectarea Legii are totdeauna, dimpotrivă, un conţinut trupesc şi material, caracteristic filozofiei biblice a existenţei.

Aici, ideea de sfinţenie este sinonimă cu neprihănirea. Ea implică, bineînţeles, respectarea normelor morale; dar, în aceeaşi măsură, cere respectarea unui şir de reguli specifice: reguli alimentare (care interzic consumarea a numeroase animale, numite impure), reguli de curăţie religioasă şi profilactice legate de diverse maladii, de naştere şi moarte, ritualuri de sacrificiu, ţinerea sărbătorilor, mai cu seamă a Sabatului. Astfel, „monoteismul etic" încetează să mai fie exclusiv etic sau, mai precis, el răspunde unor definiri cu totul specifice a moralei. *Biblia* nu stabileşte, într-adevăr, nici o deosebire între etică, în sensul clasic al cuvântului, ritual şi cult. Ea face distincţie între ceea ce este în conformitate cu voinţa lui Dumnezeu, „cele bune şi plăcute înaintea ochilor Domnului Dumnezeului tău" (*Deuteronomul* 12, 28) şi „cele rele înaintea ochilor Celui Veşnic".

Începuturi grele

La moartea lui Moise, principalele elemente ale sistemului, „teologico-politic" care va pune bazele primului stat iudeu şi va constitui fundamentul religiei iudaice sunt, aşadar, prezente.

Trebuie să facem aici aceeaşi observaţie ca mai înainte: pentru istoric, nu are importanţă dacă evenimentul Ieşirii sau al şederii în pustie s-a desfăşurat exact cum le descrie *Biblia* în primele cinci cărţi, *Pentateuhul*. Afirmaţiile criticii biblice, după care anumite părţi ale acestor cărţi ar fi fost redactate mult după moartea lui Moise, nu schimbă nimic din fondul problemei. Este vorba numai de a şti dacă, în secolele care au urmat, reprezentarea

acestor evenimente în conştiinţa colectivă a vechilor evrei a fost sau nu conformă cu marile afirmaţii ale textului biblic, aşa cum le-am expus pe scurt. Or, asupra acestui punct, putem fi categorici. Aşa cum evreii înrobiţi în Egipt au fost influenţaţi de tradiţiile privitoare la patriarhi, tot astfel povestirile despre Ieşire şi şederea în pustie şi-au pus puternic amprenta asupra urmaşilor lor. Aceste evenimente constituiau începutul istoriei lor naţionale, temeiul tradiţiilor lor religioase, cartea scrisă sau orală a legitimităţii prezenţei lor în Canaan. Nici unui evreu, rege, profet sau simplu ţăran, nu i-ar fi venit în minte să conteste caracterul istoric al acestor evenimente; şi, bineînţeles, mentalitatea ebraică (Auguste Comte ar fi spus: epoca teologică) admitea fără deosebire naturalul şi supranaturalul, faptele politice şi evenimentele miraculoase. Mai târziu, conducătorii politici sau religioşi ai poporului lui Israel se vor referi la Ieşire, la făgăduinţă, la pactul de pe Sinai, la miracole şi porunci divine ca la nişte noţiuni istorice la fel de fundamentale şi unanim admise de evrei cum sunt încoronarea lui Carol cel Mare sau căderea Bastiliei pentru francezi.

Dar, deşi de necontestat, aceste noţiuni şi-au păstrat caracterul ideal. Ele constituiau cheia unei unităţi naţionale, religioase şi spirituale, care nu au fost afirmate cu tărie decât în condiţiile cu totul specifice şi, într-o oarecare măsură, idilice ale şederii în pustie. Chiar acolo, evreii se împotriviseră deseori jugului Constituţiei de drept divin ce le era impusă. Câteva trăsături de caracter ies de-acum în evidenţă; ei sunt „poporul neînfrânat"; într-un mod neaşteptat, stânca tarpeiană[18] a revoltei lor e aproape

[18] De la Tarpeia, fiica lui Sp. Tarpeius, guvernator al Romei în timpul lui Romulus. Sedusă de sabini, ea le-a promis că va deschide porţile oraşului în faţa armatei lor, cu condiţia să-i dea ceea ce poartă ei pe mâna stângă: se gândea la brăţările lor de aur. Tatius, regele sabinilor, a consimţit. Dar, intrând în oraş, el îi aruncă Tarpeiei nu numai brăţara, ci şi scutul, pe care-l purta la acelaşi braţ. Gestul său a fost urmat de soldaţi, astfel încât nefericita Tarpeia a pierit strivită sub greutatea scuturilor. A fost înmormântată pe muntele Capitolin, o parte a acestuia luând numele de Stânca tarpeiană. Propoziţia subliniază legătura indestructibilă şi paradoxală dintre spiritul de revoltă şi iubirea de Dumnezeu a evreilor (*n. ed.*).

de Capitoliul iubirii arătate de ei lui Dumnezeu; în patruzeci de zile, ei trec de la Decalog la viţelul de aur.

Cu toate acestea, adevăratele probleme nu au început încă; pentru generaţia pustiei, Legea nu e decât ucenicie şi teorie. Perspectiva de a-i vedea pe evrei înarmaţi cu învăţătura pe care le-a dat-o, luând în piept realităţile politice, religioase şi socio-economice ale existenţei naţionale, îi provoacă lui Moise o teamă sumbră. Scrutează cu îngrijorare Istoria: ea nu va întârzia să răspundă întrebării sale pasionate, dar lucide.

2
Primul Israel

Două fapte majore caracterizează cele aproximativ șapte secole care acoperă a doua perioadă din istoria evreilor și care constituie începuturile propriu-zise ale vieții lor politice și naționale.

E vorba mai întâi de evoluția structurilor politice și a ideilor religioase. Primele aveau să-i aducă pe evrei, încetul cu încetul, și nu fără trudă, de la starea tribală la stadiul de regalitate; vom asista curând chiar la constituirea a două regate distincte și rivale. Ideile religioase vor fi marcate de conflictul cu păgânismul și vor da naștere unui fenomen original: profetismul. Astfel, pe planul politic, ca și pe cel religios, aceasta e perioada în care se înfruntă curente unitare și centralizatoare, forțe particulariste și schismatice.

Al doilea factor: începând să mai fie o minoritate oprimată sau un popor rătăcitor, Israel intră cu adevărat în Istorie. Nu se pune problema că el a jucat un rol important; chiar sub renumitele domnii ale lui Solomon sau Ieroboam al II-lea, niciodată puterea politică și militară a lui Israel nu-i va permite să rivalizeze cu marile civilizații imperiale care-l înconjoară. Dar întrepătrunderea dintre existența sa națională și cea a altor popoare îmbogățește informația noastră și-i favorizează obiectivitatea. Istoria sfântă și istoria universală erau ca două linii paralele; de acum înainte, ele se vor apropia una de cealaltă, și, în anumite puncte, se vor contopi. Mărturiei biblice, în care evreii vorbesc despre ei înșiși, vin să i se adauge documente în care alte popoare vorbesc despre Israel. Terenul istoric devine din ce în ce mai solid. În felul acesta, stela moabită a regelui

Meşa[19]*, care se găseşte la muzeul Luvru şi ale cărei informaţii confirmă povestirea biblică, ne furnizează, pentru mijlocul secolului al IX-lea a.Chr., un reper cronologic extrem de serios.*

Această legătură foarte strânsă între istoria evreilor şi istoria universală constituie, de altfel, una din trăsăturile dominante ale acestei perioade. Ea va juca un rol preponderent în destinul evreilor.

*

Cuvântările lui Moise precizau viitorul lui Israel în termeni deosebit de clari. Ele s-ar putea rezuma prin următoarea formulă: un Dumnezeu, o ţară, un popor.

Dar realităţile vieţii politice şi socioeconomice nu aveau să-i permită lui Israel să-şi realizeze acest ideal. De fapt, pe tot parcursul celor şapte secole care despart cucerirea Canaanului de distrugerea primului Templu din Ierusalim (586 a.Chr.), poporul nu a cunoscut decât în scurte răstimpuri condiţiile „normale" ale existenţei naţionale.

Cucerire şi împărţire

Greutăţile au început odată cu cucerirea ţării. Ea s-a dovedit anevoioasă şi n-a fost nici imediată, nici totală. Deşi evreii nu au putut profita de dezorganizarea populaţiilor canaaneene pentru a le anihila una după alta, diverse zone de rezistenţă s-au menţinut multă vreme. Ierusalimul nu a fost cucerit decât după aproximativ două secole de lupte.

După ce s-a încheiat prima fază a cuceririi, Ioşua, succesorul lui Moise, a împărţit între cele douăsprezece triburi[20] o ţară

---

[19] Monument negru, 60 x 120 cm, prevăzut cu o inscripţie de 24 de rânduri în limba moabită (practic, un dialect al limbii ebraice) din timpul regelui Meşa şi care cuprinde cele relatate în *II Regi* 3 (*n. ed.*).

[20] Ele corespund celor doisprezece fii ai lui Iacov: Ruben, Simeon, Levi, Iuda, Dan, Neftali, Gad, Aşer, Isahar, Zabulon, Iosif şi Beniamin. De fapt, au fost treisprezece, tribul lui Iosif fiind împărţit în două triburi, Efraim şi Manase. Dar, întrucât tribului lui Levi i s-au atribuit funcţii sacerdotale şi nu a primit teritoriu, din punct de vedere geografic au fost deci douăsprezece triburi.

care se întindea de o parte şi de alta a Iordanului. Triburile lui Gad şi Ruben, ca şi o parte din tribul lui Manase participaseră la operaţiunile militare, dar s-au stabilit în Transiordania. Odată cu această împărţire şi cu moartea lui Ioşua, Israel intră într-o lungă perioadă de anarhie. Cele douăsprezece triburi nu erau unite decât printr-o credinţă comună şi prin comunitatea de interese legate de cucerire. Acest din urmă factor a dispărut de îndată ce triburile au primit ceea ce li se cuvenea. Ele au trăit autonom şi au sfârşit prin a cădea sub lovitura populaţiilor canaaneene pe care nu le înfrânseseră. Cât despre unitatea de credinţă, ea a dăinuit ca o tradiţie necontestată, dar insuficientă pentru a instaura un adevărat sentiment de solidaritate. Ea a suferit, de altfel, asalturile păgânismului canaaneean care nu fusese distrus. Aceste două elemente de disoluţie, particularismul tribal pe plan politic, sincretismul pe plan religios, îi transformară încetul cu încetul pe colonizatori în colonizaţi, plătind tribut şi fiind supuşi la diverse umilinţe şi atitudini ostile. *Biblia* descrie pe larg aceste aspecte, ca şi reacţiile sporadice ale oponenţilor legendari care au fost judecătorii: Ghedeon, Ieftae, Samson.

Oprimarea suferită de evrei a atins culmea odată cu expansiunea filistenilor[21], populaţie greacă din Asia Mică, venită să se stabilească pe litoralul ţării în acelaşi timp în care evreii pătrundeau în Canaan.

Ultimul judecător, Samuel, conducător de oameni de o rară energie, reuşise să suscite o oarecare nevoie de unitate printre triburi. Nemulţumite să fie învinse, ele s-au hotărât să-şi aleagă un rege. Cu toate avertismentele lui Samuel — Israel nu trebuie să aibă ca rege decât pe Dumnezeu —, regalitatea a fost instituită puţin înainte de anul 1000.

Primul rege, Saul, a fost mai ales un rege războinic. Curajul şi hotărârea nu i-au permis totuşi să-i învingă pe filisteni: el a murit în luptă.

Cei doi succesori ai săi, David, apoi fiul său, Solomon, sunt cei care vor crea într-adevăr statul, cu preţul unei străduanii

[21] Care, în mod paradoxal, mult timp după ce au dispărut, au dat numele ţării: Palestina.

considerabile. David, personaj carismatic, luptător şi poet, senzual şi mistic, îi înfrânge pe filisteni, cucereşte şi impune o capitală, Ierusalimul, numeşte un guvernator, o administraţie centrală, funcţionari locali. Este epoca Marelui Israel, care se întinde din Egipt până în Babilonia şi controlează peninsula Sinai până la Marea Roşie, ca şi o parte din actuala Sirie.

În vremea lui Solomon (970–930 a.Chr.), a cărui domnie strălucitoare aminteşte unele trăsături ale epocii lui Ludovic al XIV-lea, măreţia lui Israel a atins apogeul. Israel devine o putere economică, ce controlează principalele drumuri comerciale care unesc Asia cu Africa, Mesopotamia cu Egiptul. Ţara se urbanizează. Se intensifică producţia meşteşugărească. Luxul şi bogăţia îşi fac apariţia în sânul societăţii israelite.

Apare, de asemenea, o bogată literatură religioasă, în jurul lui David şi Solomon, *Psalmii*[22] şi *Proverbele* dovedesc o evoluţie a ideilor, desăvârşirea sentimentului religios, începutul unei gândiri filozofice, căutarea înţelepciunii.

Gloria suveranului e definitiv stabilită prin construirea Templului din Ierusalim, care a cerut şapte ani de lucrări costisitoare şi dificile. Monarhia devine reflectarea divinităţii. Se construieşte un somptuos palat regal învecinat cu Templul. Concepţia unei regalităţi de drept divin e viguros acreditată de această reuşită; cu toate acestea, ea nu va întârzia să fie repusă în discuţie.

Într-adevăr, gloria lui Solomon se baza pe multiple constrângeri: serviciu militar, serviciu civil, corvezi regale. Absolutismul puterii centrale se izbea de libertăţile tradiţionale ale societăţii tribale şi patriarhale israelite. La sfârşitul domniei lui Solomon, unul din guvernatorii săi, Ieroboam, a uneltit o revoltă, care a dat roade după moartea regelui. Regatul s-a năruit; triburile îşi recăpătară libertatea; s-a făcut din nou auzită străvechea chemare: „Ce parte avem noi cu David?... Pleacă, dar, la corturile tale, Israele!" (*III Regi* 12, 16).

---

[22] E vorba de psalmii compuşi în această epocă; unii psalmi au fost compuşi abia după exil.

Doar tribul lui Iuda a rămas credincios dinastiei davidiene, care avea să se unească mai târziu cu tribul lui Beniamin. Celelalte zece triburi, mai puțin potrivnice, în fond, regalității — necesară securității lor — decât autocratici, și l-au ales ca rege pe Ieroboam (către anul 930 a.Chr.).

Cele două regate Israel

Cu această separare, începe o ciudată perioadă a istoriei lui Israel, pentru care ar trebui scrise două istorii paralele. Căci imperiul solomonian a dat naștere la două regate evreiești cu destine diferite. Cel mai important, regatul celor zece triburi, care are ca element principal tribul lui Efraim, ocupă nordul și centrul țării și-și va alege mai târziu drept capitală Samaria; el ia numele de Israel. Celălalt regat, la sud, a luat numele lui Iehuda (Iuda), sprijinindu-se pe Ierusalim. Regatul lui Israel va dura două secole și va dispărea în anul 721 a.Chr. sub loviturile Asiriei; regatul lui Iuda va supraviețui o sută cincizeci de ani.

Cele două regate prezintă multe deosebiri. Cel din nord oferă spectacolul unei mari instabilități politice datorate loviturilor de stat și răscoalelor de palat. În două secole, s-au succedat la tronul Israelului nouăsprezece regi, dintre care șase în ultimii săi douăzeci de ani. Influența străină — în special, cultul lui Baal — se resimte acolo foarte puternic. Dimpotrivă, regatul lui Iuda rămâne credincios dinastiei lui David și, de asemenea, religiei tradiționale.

Cele două regate își au, de asemenea, diplomația și interesele proprii. Au ajuns în situația să se războiască între ele, una din aceste lupte fratricide provocând de altfel distrugerea regatului Israel. Cu toate acestea, cele două regate se găsesc în același context internațional, cunoscând mutații sociale și economice și o evoluție religioasă asemănătoare. De asemenea, distrugerea unuia ca și a celuilalt au aceleași cauze: în interior, decăderea societății; în exterior, expansiunea țărilor vecine.

Aceşti doi factori de disoluţie sunt legaţi de situaţia geografică a Israelului, placă turnantă comercială şi strategică a Orientului Mijlociu. Pe de o parte, ţara se îmbogăţeşte. Apare orăşenimea bogată, căreia profeţii îi denunţă gustul pentru lux şi imoralitatea. Această clasă de proprietari urbani tinde, încetul cu încetul, să acapareze pământurile, distrugând structurile de egalitate socială — transmiterea averii strămoşeşti, interzicerea înstrăinării proprietăţii funciare — pe care se întemeia societatea israelită tradiţională. O pătură de oameni fără pământ şi de săraci se îndreaptă spre oraşe; aceasta determină ca ultimii ani ai celor două regate să fie marcaţi de grave tensiuni sociale, care le slăbesc în mod considerabil.

Pe de altă parte, cele două regate se află în punctul de întâlnire al rapacităţii şi rivalităţilor unor vecini instabili: puternicele imperii ale Egiptului sau Asiriei, triburi de luptători cum sunt arameenii, moabiţii sau filistenii. Multă vreme, Israel şi Iuda, state-tampon, au dus, pentru a supravieţui, o politică de basculare, sprijinindu-se pe Egipt pentru a rezista împotriva Asiriei, sau pe Asiria pentru a face faţă arameenilor. După cum le-a surâs sau nu norocul armelor, Israel şi Iuda au fost când reduşi la starea de protectorate care plăteau tribut, când ridicaţi la situaţia de puteri, obligând popoarele de la hotare să plătească tribut şi recâştigând, chiar şi sporadic, limitele „Marelui Israel" solomonian.

Dar nu vor mai putea rezista în faţa asirienilor şi babilonienilor în expansiunea acestora în Orientul Mijlociu şi, mai ales, la cucerirea Egiptului. Regatul Israel a dispărut primul. În 721 a.Chr., regele asirian Sargon a pus stăpânire pe Samaria, regatul fiind nimicit. E o catastrofă fără precedent în istoria lui Israel. Cuceritorii pun în aplicare o politică de deportare şi schimb de populaţii. Deportate în Asiria, zece din cele douăsprezece triburi ale lui Israel au dispărut de pe scena istoriei. Mai târziu, subiectul „triburilor pierdute" va obseda pentru multă vreme conştiinţa evreilor. În locul lor, în fostul regat al lui Israel se aşază mesopotamieni. Ei vor constitui curând un grup etnico-religios ori-

ginal, în cadrul căruia se formează un sincretism păgâno-iudeu: samaritenii.

În ce priveşte regatul lui Iuda, acesta devine mai întâi un protectorat asirian, care-şi datorează supravieţuirea politicii de neutralitate propovăduită de profetul Isaia. Mai târziu, Asiria, după ce a ocupat Egiptul, constituind un imens imperiu, a început să decadă. Sub conducerea unui suveran excepţional, Iosia (640–609), regatul lui Iuda cunoaşte o scurtă şi ultimă renaştere. În anul 612, puterea asiriană e izgonită de babilonieni. Iuda însă nu beneficiază de noua situaţie. Babilonienii şi egiptenii îşi dispută prăzile imperiului asirian. Strâns într-un adevărat cleşte, regatul lui Iuda nu întârzie să fie strivit. Încercând să păstreze neutralitatea ţării sale, Iosia e ucis. Curând, Iuda e redusă la starea de protectorat egiptean, apoi babilonian. Ultimii săi regi nu sunt decât marionete, înscăunaţi şi destituiţi de învingători. La curte, se înfruntă un partid proegiptean şi unul probabilonian. Se pun la cale revolte, care duc la o severă represiune babiloniană. În anul 597, Templul e jefuit, şi partea cea mai valoroasă a elitei ţării deportată. O nouă revoltă duce la catastrofa finală. Ţara e devastată. Ierusalimul cade după un asediu de şaisprezece luni. Templul este incendiat în ziua a noua din luna a patra a anului iudaic[23] (iulie–august 586). Ziua comemorării acestei distrugeri, 9 Av, devine zi de doliu naţional. Evreii vor respecta până astăzi această zi de doliu, ţinând în fiecare an un post sever[24] de mai mult de douăzeci şi patru de ore. Cucerirea Ierusalimului şi distrugerea Templului constituie o primă cotitură hotărâtoare în istoria lui Israel: este sfârşitul unei

[23] Pe vremea aceea, anul evreiesc — compus din douăsprezece luni — începea primăvara. Lunile nu aveau încă nume. Abia în Babilonia, după exil, au căpătat denumirile actuale.

[24] Abia după cucerirea Ierusalimului, în iunie 1967, opinia publică şi-a pus întrebarea dacă mai este necesară menţinerea acestui post, fără ca autorităţile religioase să fi avut în mod serios intenţia să-l desfiinţeze: Templul nu a fost încă reconstruit...

epoci, în care primul „Stat Israel" dispare. De aici, rezultă o dublă schimbare în situaţia politică şi religioasă.

Schimbarea politică: Israel îşi pierde suveranitatea naţională şi unitatea teritoriului, o importantă parte a populaţiei trăind mai departe în ceea ce ea va numi exilul şi rămânând să locuiască acolo. Apare astfel o nouă realitate politică: comunităţile evreieşti dispersate, care în limba greacă se vor numi mai târziu diaspora: dispersarea.

Schimbarea religioasă: temelia statului era şi temelia religiei lui Israel. Dispariţia statului provoacă o gravă criză spirituală şi repune în discuţie mentalităţile. Noi valori îşi fac apariţia. Ele datorează mult curentului de idei care a străbătut cea mai mare parte a perioadei care se încheie: profetismul.

Nebunii lui Dumnezeu

Dacă bilanţul politic al perioadei regale se încheie într-adevăr cu un eşec dramatic, nu acelaşi lucru se întâmplă cu ideile religioase. Ele cunosc o dezvoltare uimitoare. E epoca în care au fost scrise sau elaborate principalele cărţi ale *Bibliei* ebraice, mai ales cărţile profeţilor.

Această dezvoltare a religiei lui Israel se datorează acţiunii energice a unui şir de mari inspiraţi. Confruntaţi cu situaţii diferite, trăind sub regimuri şi în perioade foarte deosebite, profeţii lui Israel se caracterizează printr-o extremă diversitate. Dar, dincolo de particularităţile personalităţii lor, de modul de acţiune, de stilul lor — pentru aceia dintre ei care au lăsat mărturii scrise — sau misiunile precise care le-au fost câteodată încredinţate, ei au ca trăsătură comună faptul de a fi dus aceeaşi luptă pentru a impune o concepţie înaltă cu privire la temeiurile vieţii religioase şi sociale: cunoaşterea lui Dumnezeu, natura moralei, filozofia istoriei.

Acţiunea profeţilor îmbracă o dublă dimensiune: politică şi spirituală, particularistă şi universalistă. Oameni angajaţi, ei acţionează şi vorbesc într-un cadru bine determinat: sunt, în primul

rând, oameni ai vremii şi ţării lor, dar luptă în numele unor idealuri care le transcend strădania, conferind mesajului lor un interes şi o valoare universale. La acest din urmă aspect ne vom opri în mod special, fără a uita totuşi că profetismul e inseparabil de luptele profetice care i-au dat naştere şi care fac parte integrantă din istoria politică şi socială a primului Israel.

Profeţii n-au încetat să intervină în desfăşurarea acestei istorii. Ei au jucat un rol politic, ocupând un fel de funcţie specifică. Alături de structurile clasice ale vieţii religioase şi morale rezervate preoţilor şi înţelepţilor, ei au fost un element de contestaţie permanentă, care apărea, de altfel, în mod paradoxal, ca o instituţie necesară în ochii israeliţilor. Căci preoţii sunt păstrătorii învăţăturii tradiţionale, înţelepţii transmit experienţa şi principiile înţelepciunii orientale; dar, în perioada de criză, sunt necesari oameni capabili să interpreteze şi să exprime voinţa actuală a lui Dumnezeu.

Profeţii sunt deci purtătorii de cuvânt ai lui Dumnezeu. Termenul prin care sunt desemnaţi în mod curent, *navi*, e legat de această funcţie: să transmită cuvântul divin. Este vorba în acelaşi timp de propovăduire şi prezicere. Dar, în timp ce termenul „profet" pune accentul pe această ultimă funcţie şi-l prezintă pe profet ca pe un vizionar, terminologia ebraică defineşte profetul în primul rând ca pe un tălmăcitor în care sălăşluieşte cuvântul divin.

Profetul e când un personaj oficial, bine primit la curte, mai ales când vorbeşte în sensul dorit de putere sau de opinia publică, când un vizionar supărător, dispreţuit şi persecutat. Dar el rămâne respectat sau temut din cauza puterilor care i se atribuie şi care se manifestă adesea prin ciudăţenia comportamentului său. Iată de ce e numit, fără nici o intenţie dispreţuitoare, şi *meşuga*, nebunul, vizionarul, cel care pare să vorbească în dodii, deoarece înţelegerea sa se situează dincolo de pragul cunoaşterii obişnuite.

Profetul îşi trăieşte atât de intens misiunea, încât nu se poate mulţumi doar să vorbească. El se manifestă în mod spectaculos, devenind un fel de bufon sacru. Astfel, în timp ce la Ierusalim avea loc o întâlnire la care participau reprezentanţii mai multor

neamuri pentru a pregăti revolta împotriva lui Nabucodonosor, Ieremia se plimbă pe străzile oraşului purtând un jug: trebuie să ne supunem jugului impus de cuceritor. Sau, când Dumnezeu a vrut să aducă la cunoştinţă regatului lui Israel că nu îi este credincios, Osea primeşte ordinul să se căsătorească cu o prostituată. Mesajul profetic devine realitate umană şi socială. Decăderea lui Israel e trăită de un martor, în mod provocator, în mijlocul poporului; nimeni n-a putut să-l uite.

Critici necruţători şi lucizi ai unui popor faţă de care se arătau cu atât mai exigenţi cu cât îl iubeau cu mai multă pasiune, profeţii au denunţat fără cruţare marile denaturări religioase şi morale ale lui Israel: păgânismul, sincretismul, formalismul, nedreptatea socială. Ei denunţă aşadar, dar şi prevestesc: corupţia societăţii, destrămarea structurilor sale, invazia străină, exilul şi dispersarea. Dar, pe măsura apropierii dramaticelor evenimente ale istoriei pe care le preziseseră, ei şi-au completat, pe termen scurt, ameninţătoarele predici cu o serie de viziuni optimiste în ce priveşte sfârşitul veacurilor. Ele se refereau atât la viitorul lui Israel, cât şi la cel al umanităţii, constituind chintesenţa profetismului.

Mesianism şi sionism

Religia profeţilor are ca bază absoluta suveranitate a lui Dumnezeu asupra naturii şi istoriei. Dumnezeu a conceput universul după un plan pe care doar El îl cunoaşte, şi nimeni altcineva. Prima datorie a omului este de „a-şi cunoaşte" Creatorul, adică de a face act de umilinţă şi de a se conforma voinţei divine, realizând Dreptatea şi Justiţia.

Necesitatea justiţiei nu se referea doar la Israel. Măreţia şi originalitatea profeţilor provine din faptul că ei au venit cu o imagine globală asupra Istoriei. Popoarele — *goyim*[25] — constituie o familie. Iată de ce convulsiile istoriei dovedesc în aceeaşi

[25] Acest termen este echivalentul cuvântului latinesc *gentes*. El înseamnă, pur şi simplu, popoarele, fără intenţie peiorativă.

măsură eşecul societăţilor umane pe drumul cunoaşterii lui Dumnezeu. Pentru acest motiv, Dumnezeu le pedepseşte cu asprime. Crizele care, periodic, bat clopotul pentru marile civilizaţii, în „Ziua Domnului", *Dies irae*, sunt manifestarea justiţiei imanente.

Pentru profeţi, Dumnezeu este în acelaşi timp Dragoste şi Severitate, Îndurare şi Dreptate. El pedepseşte aspru pentru că iubeşte cu tărie. Nu există nici o contradicţie între diversele sale însuşiri. Pretenţiile îi sunt pe măsură măreţiei; exclusivismul său, de care mulţi exegeţi au făcut caz pentru a-l prezenta pe Dumnezeul lui Israel ca pe o divinitate răzbunătoare şi înspăimântătoare, pentru profeţi nu e decât un simptom al dragostei. Toată terminologia profetică: gelozie, exclusivism, posesiune nu se explică decât prin limbajul legăturii de dragoste care-l uneşte pe Dumnezeu cu omenirea. Procesul de intenţie care va fi făcut mai târziu religiei iudaice, opunând Dumnezeul neîndurător al Vechiului Testament Dumnezeului plin de dragoste al creştinismului, nu se poate sprijini decât pe o interpretare tendenţioasă a gândirii profeţilor.

Această dragoste va cunoaşte împlinirea sa ultimă, atât pentru popoare — acesta este mesianismul —, cât şi pentru Israel, căruia i s-a făgăduit reîntoarcerea în Sion.

În limba ebraică, a pedepsi înseamnă şi a educa. Învăţător suprem al Istoriei, Dumnezeu o va duce până la capăt, capăt la care toate crizele purificatoare şi tensiunile între neamuri vor fi depăşite, la care vor dispărea toate formele de conflict, inclusiv legea junglei.

„Atunci lupul va locui laolaltă cu mielul şi leopardul se va culca lângă căprioară; şi viţelul şi puiul de leu vor mânca împreună şi un copil îi va paşte" (*Isaia* 11, 6).

Aceste timpuri vor vedea sfârşitul antagonismelor[26] clasice — pentru *Biblie*, „politica de blocuri" din Orientul Mijlociu — şi renunţarea la război, concepţie comună profeţilor Amos şi

[26] Adică, mai ales, luptele dintre Egipt, Israel, Siria, Asiria (Irakul de astăzi). Va veni un timp când Dumnezeu va spune: „Binecuvântat să fie poporul Meu, Egiptul şi Asiria, lucrul mâinilor Mele şi Israel, moştenirea Mea" (*Isaia* 19, 25).

Isaia[27] şi care constituie, fără îndoială, textul cel mai revoluţionar al *Bibliei.*

„Fi-va în vremurile cele de pe urmă că muntele Templului Domnului va fi întărit peste vârfurile munţilor şi se va ridica pe deasupra dealurilor. Şi toate popoarele vor curge într-acolo. Multe popoare vor veni şi vor zice: «Veniţi să ne suim în muntele Domnului, în casa Dumnezeului lui Iacov, ca El să ne înveţe căile Sale şi să mergem pe cărările Sale». Căci din Sion va ieşi legea şi cuvântul lui Dumnezeu din Ierusalim. El va judeca neamurile şi la popoare fără de număr va da legile Sale. Prefacevor săbiile în fiare de pluguri şi lăncile lor în cosoare. Nici un neam nu va mai ridica sabia împotriva altuia şi nu vor mai învăţa războiul" (*Isaia* 2, 2–4).

Nu trebuie să mai insistăm asupra originalităţii acestor concepţii, care au îmbogăţit fără încetare gândirea universală. Ele cer totuşi trei observaţii. În primul rând, *Biblia* insistă mai mult asupra naturii timpurilor mesianice decât asupra persoanei lui Mesia[28]. Apoi, viziunea optimistă a sfârşitului veacurilor e specifică înţelepciunii iudaice[29], chiar dacă ea a fost difuzată mai ales prin intermediul creştinismului, care i-a imprimat de altfel pecetea propriilor sale categorii de gândire. În sfârşit, mesianismul atribuia o funcţie deosebită poporului lui Israel şi Ţării sfinte: la Ierusalim se duc popoarele să caute Legea. Iată ce ne determină să vorbim de viitorul lui Israel în gândirea profeţilor.

Cronologic, ar fi trebuit să inversăm termenii; pentru profeţi, mântuirea umanităţii este consecutivă celei a lui Israel, care constituie prima etapă a sfârşitului veacurilor. Baza mântuirii lui Israel e trăinicia Legământului pe care profeţii l-au proclamat fără încetare, cu energie şi pasiune. Israel e soţia infidelă a lui Dumnezeu; dar Dumnezeu nu o repudiază. O îndepărtează

---

[27] Şi care-şi are, fără îndoială, rădăcinile într-o veche tradiţie populară.

[28] În limba ebraică, *Maşiah* înseamnă uns, miruit, fiind un termen aplicat odinioară regilor lui Israel sau marilor profeţi.

[29] Contrar marilor civilizaţii antice. Gândirea greacă situează epoca de aur în trecut.

pentru un timp din căminul conjugal ca să-i permită să-şi revină şi să se purifice: acest timp este exilul.

„Că zile fără de număr fiii lui Israel vor rămâne fără rege, fără căpetenie [...]. După aceasta, fiii lui Israel se vor întoarce la credinţă şi vor căuta pe Domnul Dumnezeul lor, şi pe David, împăratul lor, iar la sfârşitul zilelor celor de pe urmă se vor apropia cu înfricoşare de Domnul şi de bunătatea Lui" (*Osea* 3, 4–5).

Teologia profetică a întoarcerii constituie în acelaşi timp întoarcerea la har, întoarcerea la Dumnezeu, întoarcerea în Ţara sfântă. Dumnezeu va face un nou Legământ cu fiii lui Israel; ei nu vor mai avea inimă de piatră, ci inimă de carne, îşi vor regăsi demnitate şi putere. Desigur, numai o mână de oameni ce vor scăpa vor străbate istoria, „unul din fiecare oraş, doi din fiecare familie"; dar, la sfârşitul timpurilor, acest rest va avea vigoarea leului.

„Şi va mai fi restul lui Iacov, între popoare multe, ca un leu între dobitoacele din pădure şi ca un pui de leu în turma de oi" (*Miheia* 5, 7).

Atunci Dumnezeu va pune capăt văduviei ţării lui Israel: simbolismul conjugal e valabil şi pentru cuplul pământ-popor. Părăsit de poporul său exilat, pământul lui Israel e pustiu[30]. Îşi cheamă copiii s-o aducă din nou la viaţă: „Şi nu ţi se va mai zice ţie: «Alungată», şi ţării tale: «Pustiită», ci tu te vei chema «Întru tine am binevoit» şi ţara ta: «Cea cu bărbat», că Domnul a binevoit întru tine şi pământul tău va avea un soţ" (*Isaia* 62, 4). „Ridică împrejur ochii tăi şi vezi, că toţi se adună şi se îndreaptă către Tine" (*Isaia* 60, 4).

Mesajul profeţilor

Nenumărate sunt textele[31] în care profeţii au descris sfârşitul exilului şi întoarcerea lui Israel, adesea cu puzderie de amănunte.

[30] În limba ebraică, termenul înseamnă pustiit, ruinat, singuratic.

[31] Aceste texte au fost redactate, fără îndoială, după exil, dar exprimă idei pe care alte texte le-au popularizat pe larg înaintea exilului.

Sunt cu zecile şi constituie o parte importantă a literaturii biblice. Ele prevăd venirea unor timpuri noi, dar şi a unei societăţi noi: Israel se va reînnoi prin justiţie.

„Sionul va fi răscumpărat prin judecată, şi locuitorii săi se vor întoarce la credinţă prin dreptate" (*Isaia* 1, 27).

De asemenea, profetismul constituie introducerea în istoria ulterioară a evreilor. Profeţii au conturat structura acestei istorii. La drept vorbind, au inventat-o. Ideile lor se revarsă cu prisosinţă din sfera moralei şi a religiei. Ele constituie tot atâtea concepte dinamice care au servit ca temelie ideologică şi permanente motivări pentru comunităţile din diaspora. Lăsându-le moştenire un anumit număr de idei-forţă, profeţii au dat evreilor sprijinul fără de care, cu siguranţă, nu ar fi putut supravieţui.

Chiar şi atât e de ajuns, dar, dacă ţinem seama că profeţii au fost primii „sionişti" — în ce priveşte sionismul, ei i-au inventat terminologia, făcând din muntele Sion simbolul statului, programul, cu întoarcerea exilaţilor, şi modalităţile, cu justiţia socială drept lege de bază a noului stat Israel — şi că apariţia statului Israel constituie rezultatul unei preziceri profetice întreţinute şi păstrate ca o flacără vie de evrei, vom înţelege importanţa ideilor născute în primul Israel.

Dar e vorba aici de perspective pe termen lung. În anul 586 a.Chr., odată cu distrugerea primului Israel, israeliţii se găseau confruntaţi cu o situaţie fără precedent. Ei dispuneau, prin învăţătura profeţilor, de o serie de răspunsuri la întrebarea: „De ce să supravieţuim?" Acum mai trebuia găsit un răspuns la întrebarea: „Cum să supravieţuim?"

Crearea unor structuri politice, sociale, religioase şi intelectuale apte să organizeze această supravieţuire avea să fie opera celui de al doilea mileniu din istoria evreilor.

Partea a II-a

IUDAISMUL ANTIC

1
Viaţa nouă

Secolul al VI-lea a.Chr. a fost hotărâtor în istoria evreilor. De fapt, se poate spune că ei reprezintă un adevărat început, căci acest secol va fi martorul realizării unei schimbări fundamentale: sfârşitul perioadei vechilor evrei şi a ebraismului şi începutul perioadei evreilor moderni şi a iudaismului.

Până la distrugerea Templului, vechii evrei nu erau, în definitiv, decât un popor ca şi celelalte, avându-şi, ca şi ele, civilizaţia, justiţia şi religia proprii. Ei se încadrau în definiţia clasică a tuturor popoarelor de atunci: unitate teritorială, religioasă, lingvistică. Faptul că au fost un timp împărţiţi între două state nu schimbă deloc situaţia: principalii factori constitutivi ai unităţii naţionale rămâneau comuni pentru vechii evrei, fie că ţineau de Iuda sau de Israel.

Dar iată că în anul 586 a.Chr. Israel îşi pierde atributele suveranităţii naţionale, fără de care, în principiu, nu există conştiinţă naţională; ţara e ocupată, jefuită, lipsită de conducătorii său politici, sociali şi religioşi. Această situaţie implica în mod firesc dispariţia Israelului. Precedentul din anul 721, care a avut ca rezultat dispariţia celor zece triburi şi dispersarea evreilor rămaşi în ţară, arată cu prisosinţă primejdiile care ameninţau poporul.

Cu toate acestea, căpătând trăsături noi, vechii evrei au supravieţuit la început, după care şi-au refăcut statul, cunoscând, în cele din urmă, o expansiune de o amploare deosebită.

Iudeii

Să ne ocupăm mai întâi de această modificare terminologică. Se ştie că termenii şi numele au în istoria Israelului o importanţă deosebită.

Numele pe care şi l-au dat odinioară vechii evrei şi prin care erau desemnaţi de alte popoare era Israel: nume generic, care se aplica în aceeaşi măsură supuşilor din regatul lui Iuda, ca şi celor din regatul lui Israel şi care s-a menţinut după catastrofa din anul 721 ca un concept istorico-religios. Trebuie să remarcăm, de altfel, că evreii nu s-au numit ei înşişi niciodată altfel decât Israel. Teologia, literatura şi liturghia iudaice vorbesc de poporul lui Israel (*am Israel*) sau de fiii lui Israel (*Bnei Israel*), foarte rar de iudei (*Iehudim*).

Dar poporul lui Israel a fost redus după 721 la regatul lui Iuda; de aici, s-a născut obiceiul, chiar înainte de exil, de a-i numi pe evrei cu un nume corespunzător originii lor: locuitori ai Iudeii, iudei, *Iehudaie* în arameică, *Iudaios* în greacă, *Iudaei* în latină. Tocmai din această rădăcină au derivat mai târziu denumirile date evreilor în principalele limbi europene: *Juden* în germană, *Judios* în spaniolă, *Juifs* în franceză, *Jidki* în polonă etc.[1]

Când această denumire devine cunoscută, în secolul al VI-lea, ea traduce o situaţie complexă. Cineva putea fi iudeu în două feluri: ca locuitor al Iudeii sau ca membru al unei comunităţi de exilaţi. Perioadă de joncţiune, între epoca vechilor evrei, când nu erai evreu decât în Israel, şi perioada marii diaspore[2], când nu vor exista, practic, evrei decât în exil; perioadă ce prefigurează şi situaţia iudaismului contemporan.

Renaşterea iudaismului[3] în Iudeea şi naşterea unui iudaism în Babilon, cele două evenimente care vor inspira întregul curs

---

[1] Însă în limba italiană: *Ebrei.*

[2] Dispersarea: vezi cap. 4, „Diaspora".

[3] De acum înainte, vom folosi acest termen atât în sens religios — credinţa iudaică —, cât şi în sens sociologic: totalitatea evreilor dintr-o anumită ţară.

al istoriei iudaice, au, în principal, două cauze. Prima o constituie caracterul liberal al diferitelor imperii (babilonian, persan, grec), în cadrul cărora evreii au fost cuprinşi succesiv. Cealaltă este voinţa de supravieţuire a comunităţilor evreieşti şi refuzul lor de a se asimila în societăţile în care trăiau.

Primii care au ridicat capul au fost evreii deportaţi în Babilon.

Rezistenţa din Babilon

După rigorile deportării, evreii au găsit repede condiţii de stabilire favorabile. Babilonienii nu-şi exterminau prizonierii, ci-i foloseau într-un regim de semilibertate. Evreii s-au văzut astfel în situaţia de a primi multiple însărcinări, în serviciul regelui, al templelor sau la dispoziţia unor importanţi proprietari de pământ. Au fost dispersaţi prin ţară, însă o importantă colonie a rămas concentrată în jurul capitalei. Peste tot, au putut să trăiască grupaţi. Ei nu erau sclavi, ci un popor învins, cu rege — fiul lui Nabucodonosor l-a eliberat pe fostul rege Ioiachin şi l-a păstrat la curtea sa cu onoruri regale —, conducători, înţelepţi şi tradiţiile sale.

Evreii au ştiut să se facă apreciaţi de stăpânii lor. Într-o ţară care făcea mari eforturi ca să-şi dezvolte agricultura, administraţia şi comerţul cu alte state, ţăranii evrei şi notabilii din Ierusalim reprezentau un aport apreciabil.

Evreii practicau cele mai variate meserii. Mulţi s-au consacrat agriculturii. Adesea era vorba de orăşeni trecuţi la munci agricole. Ei au colonizat ţinuturi întregi, întemeind sate[4]. În oraşe, au fost adesea funcţionari, mai ales colectori de impozite: acest fapt dovedeşte libertatea şi încrederea de care se bucurau.

Factorii economici au asigurat stabilirea evreilor în Babilonia; noi elemente religioase şi spirituale le-au permis să-şi păstreze identitatea.

---

[4] Unul dintre ele se numea Tel-Aviv: colina primăverii, colina săbiei, colina inundaţiei (?).

Profeţi exilaţi, Iezechiel şi al doilea Isaia[5] au devenit vocile speranţei de întoarcere. Iezechiel a supus unei critici aspre structurile de gândire şi sociale ale vechiului Israel, dezvoltând o concepţie originală pentru a pune bazele izbăvirii lui Israel: exilul provoacă profanarea numelui divin; el nu se referă doar la destinul evreilor, ci afectează slava Dumnezeului lor.

„Şi au mers la neamurile la care s-au dus şi au necinstit numele Meu cel sfânt, încât se zicea despre ei: «Acesta este poporul Domnului, care a ieşit din ţara sa»" (*Iezechiel* 36, 20).

Tot astfel, chiar când n-ar fi meritat-o deloc, evreii vor fi salvaţi „pentru numele Meu cel sfânt pe care l-aţi necinstit printre neamurile la care aţi mers" (*Iezechiel* 36, 22).

Vom deschide aici o paranteză. Problema nenorocirii evreilor, a cauzelor şi efectelor sale, a dat naştere multor speculaţii, de la începuturi până în zilele noastre, şi până la celebra conferinţă de presă în care generalul de Gaulle a evocat „străvechea nenorocire" a evreilor. Concepţiile lui Iezechiel permit o interesantă comparaţie cu teologia creştină. Pentru ea, umilirea evreilor e semnul că au fost respinşi de Dumnezeu; pentru Iezechiel, aceasta conţine riscul de a-l vedea pe Dumnezeu respins de popoarele lumii.

Gândirea profetului şi-a găsit expresia cea mai pătrunzătoare într-o viziune, cea a „văii cu oase uscate": aceste oseminte sunt simbolul lui Israel, corp mort pe care Dumnezeu îl va învia.

Profeţii, preoţii şi alţi conducători spirituali ai exilaţilor au elaborat mai cu seamă o nouă expresie a credinţei lui Israel, care îi permitea să dăinuiască chiar în exil. Era vorba de o adevărată revoluţie, de întemeierea iudaismului. Ebraismul fusese o concepţie a Legământului, care unea trainic caracterele religioase de structurile naţionale: posesiunea Ţării sfinte, exercitarea cultului la Templu. Ţara lui Israel va păstra un loc central în iudaism şi chiar va reprezenta, pentru mult timp, metropola comunităţilor din diaspora. Dar acest loc se va situa de acum înainte mai ales la nivelul gândirii, al teologiei şi al eshatologiei. În

[5] Autorul presupus al capitolelor 40–66 din *Isaia*.

practica curentă, valoarea fundamentală devine Tora, Legea[6]. Un patrimoniu spiritual e substituit patrimoniului naţional, provizoriu pierdut. Răsunetul distrugerii statului slăbeşte în mod considerabil: dacă Legea constituie esenţialul, atunci esenţialul este salvat, dacă Legea e salvată.

În felul acesta, iudaismul devine o religie în sensul obişnuit al cuvântului, deşi prezintă structuri mai complexe decât religiile clasice. Această mutaţie este hotărâtoare atât pentru viabilitatea comunităţilor evreieşti din diaspora, cât şi pentru viitoarele relaţii dintre evrei şi pagini: ea poartă în germene prozelitismul iudeu.

Iudaismul babilonian s-a organizat pentru prezervarea Legii şi, prin aceasta, a propriei sale specificităţi. Legea a constituit obiect de meditaţie în casele de studiu şi de rugăciune, numite sinagogi[7]. Iudaismul a înmulţit prescripţiile de curăţenie rituală. El condamna căsătoriile mixte, care riscau să introducă fermenţii păgânismului în căminele evreieşti.

În viaţa lor socială, evreii nu se deosebeau deloc de vecinii lor. Exercitau aceleaşi îndeletniciri, vorbeau aceeaşi limbă, purtau adesea aceleaşi nume. Doar factorul religios îi deosebea ca grup separat; dar acest factor a fost, pentru multă vreme, extrem de puternic. Evreii au fost prea marcaţi de conflictul dintre monoteism şi păgânism pentru a putea adera la o religie bazată pe idolatrie. Aici se găsea limita puterii lor de asimilare, care, pe toate celelalte planuri, era adesea foarte mare. Dar această limită a fost suficientă pentru a păstra identitatea evreilor.

Astfel, diaspora a dat naştere, încă de la începuturile sale, la două forţe contradictorii, care caracterizează iudaismul. Pe de o parte, el a devenit universal prin structurile sale religioase: oricine putea deveni iudeu. Pe de altă parte, preocupat să-şi menţină omogenitatea, el a ridicat în jurul comunităţilor o serie de bariere, care au dat curând naştere acuzaţiei de separatism.

---

[6] *Biblia* şi interpretarea sa tradiţională.

[7] *Synagogé*, cuvânt grecesc care înseamnă „adunare" şi cu care cuvântul „biserică" e sinonim.

Nemulţumiţi, dar trăind în bunăstare; cu gândul la viitor, dar ancoraţi în prezent; conştienţi că sunt deosebiţi faţă de cuceritorii lor, dar trăind cu ei în perfectă armonie: aşa ne apăreau aceşti evrei babilonieni ai secolului al VI-lea a.Chr. Dar iată că abia trecură cincizeci de ani de la apariţia diasporei, când o nouă schimbare se iveşte în istorie, transformând radical situaţia evreilor exilaţi, cărora le dă posibilitatea să pună capăt situaţiei lor nesigure.

Cirus mântuitorul

În anul 539, Cirus cucereşte Babilonul şi întemeiază imperiul persan. Noul stăpân îi va trata pe evrei cu o extraordinară bunăvoinţă şi le va înlesni reîntoarcerea în patrie. Această surprinzătoare îngăduinţă se explică atât prin considerente de ordin politic, cât şi printr-un anumit climat religios.

Spre deosebire de imperiul babilonian, uriaşul imperiu persan e plurinaţional, deci plurireligios. În plus, se pare că Cirus devenise adeptul concepţiilor lui Zoroastru, şi-l venera şi pe Ahura-Mazda[8], zeul cerului. Era pregătit, aşadar, să-l respecte şi pe celălalt zeu invizibil şi ceresc pe care-l adorau evreii, respect care îmbrăţişa de altfel şi alte divinităţi, cărora Cirus a dispus să li se reconstruiască templele.

În anul 538, a promulgat edictul de la Ecbatana, despre care *Biblia* a păstrat mai multe versiuni:

„Aşa grăieşte Cirus, regele perşilor: Toate regatele pământului mi le-a dat mie Domnul Dumnezeul cerului şi mi-a poruncit să-I fac locaş la Ierusalim în Iuda. Aşadar, aceia dintre voi, din

[8] *Ahura-Mazda* (în zendă *Ahura Mazdao*, în parsă şi persană *Hormazd* sau *Ormazd*, în greacă *Ormazdes, Ormuzd*), numele zeului suprem în zoroastrism, considerat Principiul Binelui, în opoziţie cu *Ahriman* (*Angra-Mainyu*), Principiul Răului. Este creatorul (*datar*), adică demiurgul universului. Este, de asemenea, legislatorul lumii morale, prin legea pe care i-a relevat-o lui Zoroastru (*n.ed.*).

tot poporul Lui, care voiesc — fie cu ei Dumnezeul lor — să se ducă la Ierusalim în Iuda şi să zidească templul Domnului Dumnezeului lui Israel, a Acelui Dumnezeu Care este în Ierusalim" (*Ezdra* 1, 2-3).

Acest text surprinzător este confirmat de o serie de documente extrabiblice: Cirus e convins că a primit din Cer dreptul de stăpânire a lumii. Acest zeu este numit Marduk[9] în proclamaţiile destinate babilonienilor şi Iahve în cele care se adresează evreilor.

În felul acesta, visul deportaţilor devine curând realitate: Cirus le apare în mod cu totul firesc un personaj providenţial, care a venit să împlinească promisiunile profeţilor. Nu e nimic uimitor în faptul că al doilea Isaia i-a glorificat succesele cu un lirism deosebit; liberator al lui Israel, Cirus este unsul lui Dumnezeu[10], Mesia: „Aşa zice Domnul unsului Său Cirus, pe care îl ţine de mâna lui cea dreaptă, ca să doboare neamurile înaintea lui..." (*Isaia* 45, 1).

Cu toate acestea, reacţia evreilor nu a fost mai puţin neaşteptată decât proclamaţia regală: majoritatea exilaţilor hotărâră să rămână în Babilonia. Atitudine paradoxală, care nu poate fi explicată altfel decât prin motive de ordin economic. Exilaţii trăiau confortabil în Babilonia. Aveau acolo obiceiurile lor şi se temeau de o nouă dezrădăcinare, cu atât mai mult cu cât Iudeea devenise o ţară săracă şi pustie. Atitudine omenească de înţeles şi care n-a întârziat să fie asemănată, pe plan religios, cu aceea a evreilor credincioşi care se rugau pentru întoarcerea în Sion, dar refuzau sionismul, iar, pe plan economic, cu aceea a comunităţilor evreieşti din ţările dezvoltate, care susţin astăzi statul Israel, fără să emigreze însă acolo. Căci, într-adevăr, evreii

---

[9] *Marduk* — zeu babilonian. Începând cu epoca regelui Hammurabi (secolul al XVIII-lea a.Chr.), el devine divinitatea supremă a panteonului babilonian (*n.ed.*).

[10] Numeroasele speculaţii cu privire la Cirus arată limpede că mesianismul iudeu, preocupările de eliberare naţională sunt totdeauna pe primul plan. Ele lămuresc problema lui Isus (vezi capitolul 5, „Evrei şi creştini").

babilonieni nu încetau să-i susţină atât politic, cât şi financiar pe fraţii lor reveniţi în Iudeea. Cu toate acestea — comparaţia nu este un argument —, condiţiile psihosociologice ale iudaismului contemporan au foarte puţină legătură cu experienţa istorică a evreilor din prima diasporă, iar motivările economice nu par suficiente. Fără îndoială, dacă erau constrânşi, mulţi dintre exilaţi vor fi manifestat o oarecare teamă faţă de eforturile pe care le cerea materializarea speranţelor lor.

Oricum, în primăvara anului 537 a.Chr., o caravană a pornit-o pe drumul de întoarcere. *Biblia*[11] descrie în amănunt şi cu mare precizie din ce era compusă: 42 360 de evrei, în cea mai mare parte bărbaţi, 7 337 de sclavi, 736 de cai, 245 de catâri, 435 de cămile, 6 720 de măgari. Repatriaţii erau înzestraţi cu mijloace pentru reconstruirea Templului. Duceau cu ei la Ierusalim şi obiectele preţioase şi venerate: vasele sfinte ale Templului, pe care Cirus li le-a restituit.

Această împărţire a evreilor, în anul 537, între cei care au rămas în Babilon şi cei care s-au întors în Iudeea, marchează, în acelaşi timp, redeşteptarea sociopolitică a Iudeii şi consolidarea diasporei. De acum înainte, evreii aveau să înainteze pe două drumuri paralele: pe de o parte, diaspora, în care se va afirma concepţia unui popor multinaţional, iar, pe de altă parte, Iudeea, „teritoriu minim" şi metropolă.

Dar, mai întâi, trebuia reconstruită această metropolă.

La sosirea în patria de origine, repatriaţii aveau să descopere o situaţie jalnică. Totul trebuia refăcut: politic, economic, social şi religios; Iudeea cunoscuse, în cincizeci de ani, o înspăimântătoare decădere.

---

[11] *Ezdra* (3) şi *Neemia* (3) au descris reîntoarcerea din captivitate, care a început în 537 a.Chr., la un an după ce regele persan Cirus a cucerit Babilonul, permiţându-le evreilor să revină în patria lor (*Ezdra* 1, 1–4). Sub conducerea lui Zorobabel, de această posibilitate au beneficiat 43 000 de evrei (*Ezdra* 2, 64). În 458 a.Chr., au revenit, sub conducerea lui Ezdra, alţi 1 800 (*n.ed.*).

Politic, limitele sale fuseseră reduse la cele ale unei fortificaţii evreieşti ce înconjura Ierusalimul, împresurat de diverse populaţii: idumeeni la sud, samariteni la nord. Un trib transiordanian reuşise chiar să-şi creeze o zonă de influenţă la Ierusalim. Această fortificaţie evreiască era lipsită de resurse; inegalitatea socială şi sărăcia lucie erau stăpâne. În sfârşit, diversele influenţe străine care se manifestau acolo denaturau în mod grav religia tradiţională.

Le-a trebuit evreilor un secol, bogat în conflicte, pentru a restabili situaţia, mulţumită unor conducători deosebit de energici, cărora li se datorează trei realizări remarcabile: reconstrucţia Templului, ridicarea zidurilor de apărare ale Ierusalimului şi întărirea populaţiei evreieşti, constituirea unor puternice structuri religioase.

Reconstruirea Templului era scopul oficial al întoarcerii exilaţilor. Un an după sosirea lor, s-a pus prima piatră. Apoi, totul a trebuit să rămână pe loc timp de cincisprezece ani, deoarece apăruseră probleme financiare şi politice. Sărăcia ţării făcea dificilă strângerea de fonduri. Mai ales samaritenii, care se considerau evrei, vroiau să participe la construirea Templului. Întrucât evreii le-au opus un refuz categoric, ei au tulburat apele, reuşind să blocheze lucrările până la începutul domniei lui Darius (521–486).

Un profet, Agheu (Hagai), pronunţă atunci o violentă critică împotriva poporului: „Este oare timpul ca voi să locuiţi în casele voastre cu pereţii lucraţi în tăblii, când templul acesta este în ruină?“ (*Agheu* 1, 4).

Agheu i-a îndemnat pe evrei să reia lucrările. Un alt profet, Zaharia, le-a vorbit de viitorul luminos pe care-l va avea noul Ierusalim. Lucrările au fost reluate şi, în anul 515, Templul a fost terminat şi inaugurat în mod solemn.

Această reconstrucţie nu a schimbat cu nimic situaţia. Ţara continua să trăiască în nesiguranţă şi anarhie. Templul deveni chiar obiect de scandal: după exemplul templelor păgâne, care serveau adesea drept case de credit, el s-a deschis pentru tranzacţii comerciale. O bancă amonită îşi avea acolo sediul; directorul era rudă cu marele preot. Ierusalimul devenise oraş deschis.

Evreii începuseră să-i ridice zidurile sub domnia lui Xerxes; însă un nou denunţ i-a constrâns să oprească lucrările. Artaxerxes a dispus chiar demolarea primelor ziduri refăcute. Sub aspect material şi spiritual, restrânsa comunitate iudaică era, după propriile cuvinte ale *Bibliei*, ca un zid crăpat cu multe spărturi.

Doi evrei veniţi din Persia, Neemia şi Ezdra, şi-au asumat, către anul 450, sarcina „să astupe" aceste „spărturi".

Paharnic şi favorit al regelui, Neemia era profund preocupat de situaţia Ierusalimului. Regele — probabil, Artaxerxes I — i-a dat puteri depline şi calitatea de *peha*[12], un fel de prefect din Iudeea. S-a dus incognito la Ierusalim şi a inspectat în timpul nopţii zidurile de apărare. Apoi, s-a recomandat, a convocat o adunare a poporului şi a hotărât adoptarea unui plan extraordinar de refacere a zidurilor. Populaţia a fost împărţită în grupuri de lucru, fiecăruia încredinţându-i-se sarcina să refacă o porţiune din zid, situată în general în apropierea casei. Lucrările au avansat rapid.

Prezenţa unui *peha* iudeu a displăcut cu totul populaţiilor vecine. S-a format o coaliţie de samariteni, amoniţi şi arabi, care au început să facă incursiuni armate împotriva Ierusalimului. Atunci, Neemia şi-a înarmat constructorii: „Din acea zi, jumătate din tinerii mei se îndeletniceau cu lucrul, iar jumătate din ei stăteau gata de apărare cu lănci, cu scuturi, cu arcuri şi platoşe, iar îndărătul lor se aflau căpeteniile a toată casa lui Iuda. Cei ce lucrau la zid şi cei ce cărau, cu o mână lucrau, iar cu cealaltă ţineau lancea" (*Neemia* 4, 16–17).

Acest text biblic, în care vedem evrei ţinând armele într-o mână şi mistria în cealaltă, avea să constituie una din marile referinţe clasice ale primilor pionieri evrei de la sfârşitul secolului al XIX-lea.

Cu toate atacurile din afară şi unele complicităţi cu asediatorii în interiorul oraşului, zidurile au fost ridicate în cincizeci şi două de zile.

---

[12] Cf. „paşă".

Neemia luă apoi o serie de măsuri pentru a restabili pacea socială — reducerea datoriilor — şi repopularea oraşului; prin tragere la sorţi, un evreu ţăran din zece a fost desemnat să trăiască la Ierusalim. Aceste măsuri au fost aprobate în mod solemn de popor, care a semnat un pact prin care se angaja ca pe viitor să respecte Legea.

Reîntoarcerea la Lege, fundamentul sociopolitic şi religios al Iudeii renăscânde, a fost desăvârşită de un renumit scrib, Ezdra. El întruchipa noile tendinţe ale iudaismului, afirmându-se ca păzitor al scrierilor revelate, garant al autenticităţii lor, al fidelităţii transmiterii, precum şi exactităţii interpretării acestora.

Ezdra a rămas celebru pentru atitudinea sa extrem de energică faţă de problema căsătoriilor mixte[13], care se înmulţiseră la Ierusalim. El a formulat o pretenţie nemaiauzită: ruperea căsătoriilor, alungarea femeilor străine şi a copiilor acestora. Evreii întruniţi au acceptat în mod solemn acest principiu, dar, în faţa problemelor umane deosebit de serioase pe care le ridica această hotărâre, s-a încredinţat bătrânilor poporului grija de a examina fiecare caz în parte. Se ştie că o sută treisprezece familii s-au supus imediat Legii; alţii au făcut probabil acelaşi lucru, dar ceva mai târziu.

Ezdra s-a îngrijit, de asemenea, ca poporul să cunoască Legea şi să-i respecte prescripţiile cele mai importante. Programul său era asemănător celui al lui Neemia. El cuprindea cele patru mari preocupări ale iudaismului din Iudeea: puritatea etnică, conformarea faţă de cult, respectarea legilor cu caracter social şi a cultului, în primul rând a Sabatului.

Acţiunea lui Ezdra de stabilire a conţinutului Legii şi iniţiativele pe care le-a luat pentru a o apăra au fost considerate ulterior ca primordiale. Lui Ezdra i se atribuie o serie de noi hotărâri: stabilirea liturghiei, lectura publică a Torei. Naşterea iudaismului rabinic şi sinagogal a fost ca o nouă revelaţie: *Talmudul* a ajuns chiar să afirme: „Ezdra ar fi fost demn să primească Tora dacă Moise nu l-ar fi precedat."

[13] *Ezdra* 9–10 (*n.ed.*).

Astfel, după dubla reafirmare a celor rămaşi în viaţă în Babilonia şi Iudeea în secolul al VI-lea a.Chr., în secolul al V-lea asistăm la întărirea considerabilă a omogenităţii comunităţilor iudaice şi a temeiurilor lor spirituale. Liberalismul imperiului persan a permis iudaismului să-şi recapete puterea atât în Iudeea, cât şi în Persia. Evreii erau consideraţi cu supuşi credincioşi ai Imperiului; calităţile lor militare erau apreciate: o colonie de soldaţi evrei a asigurat pentru o lungă perioadă de timp paza la Assuan, în Egiptul ocupat. Evreii au reuşit să lupte cu succes împotriva forţelor distinctive, afirmându-şi autonomia, fără să se lase asimilaţi de civilizaţiile înconjurătoare. Această trăsătură specifică şi-o vor manifesta şi după intrarea lor, în urma bătăliei de la Issos, în orbita unei noi lumi, cea a grecilor, sub autoritatea unei noi puteri, aceea a lui Alexandru cel Mare.

2
Al doilea Israel

Odată cucerită de Alexandru, Iudeea trece, fără violență, de la situația de provincie a imperiului persan la cea de provincie a imperiului macedonean. Cuceritorul le-a lăsat evreilor libertățile tradiționale, care echivalau cu o autonomie de fapt. De aceea, el a fost foarte popular; copiii care s-au născut după cucerire au început să-i poarte numele, uzanță care s-a perpetuat: încă și astăzi, prenumele Alexandru este foarte răspândit la evrei[14]*. Soldați evrei au intrat în rândurile armatelor sale. Se știe ce căutare aveau în Antichitate mercenarii evrei. În sfârșit, Alexandru a devenit o figură populară a folclorului iudeu, care ne-a transmis — mai cu seamă, prin intermediul* Talmudului — *nenumărate legende al căror erou este Alexandru și unde admirația nu exclude o însuflețire adesea satirică.*

Deși, pentru moment, cucerirea lui Alexandru nu a afectat statutul evreilor, ea le-a modificat totuși înfățișarea istoriei: i-a pus alături pe evrei și greci. S-au întâlnit două civilizații, care, în multe privințe, s-au întrepătruns.

Evreii nu numai că aparțineau unui nou imperiu, dar au descoperit un nou univers, cel al civilizației elenistice. Până atunci, fuseseră puternic orientați spre Asia Mică și civilizațiile orientale; au început să se deschidă spre Europa și Africa, către cultura greco-romană, către Occident.

Evreii s-au găsit astfel în prezența unor forme de gândire, a unor valori și curente de idei originale, care n-au întârziat să-i influențeze.

---

[14] Există obiceiul ca numele bunicului, în general în cazul când este decedat, să fie dat nepoților.

Dar ei făceau acum parte şi dintr-o nouă lume politică şi socioeconomică. Această lume le oferea noi posibilităţi de afirmare: asistăm la o extraordinară expansiune a iudaismului. Evreii au colonizat, în sensul propriu al cuvântului, numeroase regiuni; scriitorii antici vorbeau pe bună dreptate de o universalitate a iudaismului. Curând, el avea să devină o adevărată forţă internaţională în lumea antică.

Iudaismul şi elenismul s-au descoperit şi s-au întrepătruns, dar s-au şi înfruntat. Sub aspect politic şi spiritual, evreii din diaspora şi cei din Palestina aveau să fie puşi în situaţia să urmeze drumuri deosebite, fără ca unitatea lor fundamentală să sufere vreo ştirbire. Primii aveau să pună accentul pe aspectele specific religioase ale iudaismului, în cadrul cărora au dezvoltat puternice tendinţe spre universalism. Cei din Palestina, împinşi în secolul al II-lea a.Chr. spre un violent conflict cu elenismul, au manifestat, dimpotrivă, o reacţie specific naţională, care a dus la refacerea unui stat iudeu.

*

După moartea lui Alexandru, generalii săi, diadohii, şi-au împărţit imperiul. Palestina i-a revenit lui Ptolemaios şi a fost alipită Egiptului.

De-a lungul întregului secol al III-lea înaintea erei creştine, dinastia Ptolemeilor a exercitat în Palestina o putere extrem de liberală: s-a mulţumit să pretindă un tribut anual, de altfel nu prea mare. Autoritatea de fapt se găsea în mâinile unui mare preot, ajutat de un consiliu de persoane cu funcţii, *gerusía.*

Dispariţia puterii politice la iudei tindea, în mod natural, să facă din marele preot conducătorul firesc al poporului. În plus, numeroasele impozite pe care le percepea Templul îi asigurau resurse materiale importante şi o reală putere financiară. În sfârşit, curentele de gândire ale epocii preamăreau unele valori, ca evlavia şi înţelepciunea, a căror vie întruchipare păreau să fie unii mari preoţi.

Dar, în aceeaşi perioadă, noi modele de gândire pătrundeau în Palestina, căutând să obţină creditul poporului: erau ideile elenismului. Nu era, de altfel, vorba de cultura greacă propriu-zisă,

nici de valorile sale filozofice sau literare, ci, mai ales, de reguli de conduită politică şi socială din oraşele elenistice. Aceste reguli exercitau o atracţie deosebită asupra aristocraţiei din Iudeea: introducerea în oraşele evreieşti a organizării politice a oraşelor greceşti constituia pentru notabili mijlocul cel mai eficace de a-şi întări propria autoritate. Vom asista, aşadar, la o mare dezvoltare a oraşelor evreieşti, care se bucurau de o largă autonomie. Existau treizeci şi patru de astfel de oraşe, situate, mai ales, de-a lungul coastelor Mediteranei: de pildă, viitorul Sf. Ioan din Acra (azi, Akko — *n.ed.*), care purta atunci numele revelator de Ptolemais.

Elenismul propunea însă evreilor şi modul său de viaţă, ca şi estetica sa, mai cu seamă jocurile de gimnastică şi teatru. Primele au obţinut cu uşurinţă dreptul de cetăţenie la Ierusalim; au existat chiar şi preoţi care au practicat astfel de activităţi, spre marea indignare a apărătorilor tradiţiei religioase, cărora aceştia le apăreau esenţialmente nişte exhibiţionişti. S-au conturat două tendinţe. Prima, inspirată de aristocraţie, era modernistă; în spiritul iniţiatorilor săi, nu era desigur vorba de modificarea valorilor religioase tradiţionale, ci de a le trăi într-un cadru social diferit. Adoptarea unor obiceiuri greceşti şi elenizarea numelor favorizau integrarea evreilor în civilizaţia elenistică, în sânul căreia erau acum larg răspândiţi. Relaţiile de afaceri erau astfel înlesnite.

Tabăra integriştilor avea o puternică bază populară; ei vedeau în pătrunderea obiceiurilor greceşti o stricare a civilizaţiei naţionale şi un pericol pentru religia lui Israel. Între cele două tendinţe şi-a făcut apariţia o stare latentă de tensiune. Certuri politice — între partizanii Ptolemeilor şi susţinătorii dinastiei rivale, a Seleucizilor[15] — şi rivalităţi personale — pentru funcţia de mare preot şi controlul vistieriei Templului — au transformat încetul cu încetul această tensiune într-un conflict deschis, pe care o schimbare de regim l-a făcut, în cele din urmă, să izbucnească.

[15] Dinastie macedoneană care a domnit timp de 247 de ani (311–64 a.Chr.) în Siria şi Orientul Mijlociu după moartea lui Alexandru. Numele acesteia provine de la Seleucus I, unul din generalii săi (*n.ed.*).

Antioh cel Nebun

În anul 198 a.Chr., Antioh al III-lea[16] cel Mare a obţinut victoria de la Paneion[17] asupra egiptenilor, care i-a asigurat stăpânirea Iudeii. Noul suveran s-a arătat deosebit de binevoitor faţă de evrei, printre care avea partizani înflăcăraţi şi activi. Le-a acordat diferite înlesniri şi scutiri de impozite. A promulgat mai ales o cartă remarcabilă, care a instituit de drept autonomia evreilor. „Poporul va hotărî asupra formei sale de guvernământ în conformitate cu legile strămoşilor săi." Iudeea a devenit în mod oficial o teocraţie cu bază democratică, condusă de un consiliu al bătrânilor, în cadrul căruia preoţii şi notabilii jucau un rol deosebit.

Templul devenea însă, cu trecerea vremii, un domeniu închis de rivalităţi. Familia marelui preot s-a despărţit în două grupuri. Conservatorii îl susţineau pe marele preot Onia al III-lea; fratele său, Ioşua, a trecut de partea elenismului, primind numele de Iason. Administratorul Templului, Menelau, începu, la rândul lui, să ţeasă intrigi.

În anul 175, un nou rege urca pe tronul Seleucizilor: Antioh al IV-lea[18], personaj ambiţios, fără îndoială megaloman. Şi-a luat numele de Epifan, pe care Egiptul îl rezerva zeilor săi; curând a fost însă numit *epiman*, maniacul. A devenit un propagator înfocat al elenismului, începând să intervină în treburile Ierusalimului, unde fiecare din facţiuni încerca să-i obţină sprijinul. Intrigi, denunţuri şi crime au urmat unele după altele. Marele preot Onia şi-a pierdut mai întâi sacerdoţiul, apoi viaţa. Fratele său, Iason, care îl subminase, a fost izgonit din Ierusalim de Menelau, care, fără să fie preot, a uzurpat demnitatea de mare preot, începând să vândă comorile Templului. Au izbucnit tulburări. Sustragerile lui Menelau din banii Templului în folosul

[16] A succedat la tronul Siriei lui Seleucus Ceraunus, în anul 223 a.Chr., fiind ucis în 187 (*n.ed.*).

[17] Numit în vechime şi Paneas, Cezareea Palestinei, Caesarea Philippi; azi, Banias, pe ţărmul mediteranean al Siriei (*n.ed.*).

[18] Urcat pe tron în 174 a.Chr., a murit în 164 (*n.ed.*).

lui Antioh au determinat naşterea unui puternic resentiment faţă de suveran. Ierusalimul deveni un oraş agitat; a trebuit construită acolo o fortăreaţă, în care să se instaleze o garnizoană puternică. Aveau loc certuri violente între cele trei partide: apărătorii tradiţiei, partizanii lui Menelau, care se bucurau de sprijinul regelui, şi cei devotaţi lui Iason. Acesta din urmă profită de o campanie militară a regelui în Egipt, pentru a relua puterea. Când s-a reîntors, Antioh înecă revolta într-o baie de sânge.

În anul 168, suveranul a cunoscut o gravă înfrângere: Roma a pus capăt ambiţiilor sale imperiale, interzicându-i cucerirea Egiptului. Decepţionat şi umilit, Antioh s-a întors împotriva Iudeii.

Considerând că certurile religioase erau cauza dezordinii, a luat măsuri draconice. A interzis mai întâi, pur şi simplu, religia iudaică; practicarea circumciziei sau respectarea Sabatului devenea o crimă capitală. Apoi, a decis trecerea ţării la păgânism; cultul lui Zeus Olimpianul a devenit oficial şi obligatoriu. O statuie a lui Zeus — cu trăsăturile monarhului! — a fost introdusă în Templu în anul 167; aceasta a reprezentat în ochii evreilor o „mare urgie". Detaşamente siriene cutreierau ţara pentru a institui peste tot noua religie. În toate târguşoarele se ridicau altare consacrate lui Zeus: evreii erau constrânşi să-i sacrifice acolo porci.

Regele subestimase însă intensitatea sentimentului religios al supuşilor săi. În faţa acestei persecuţii religioase, prima din istoria lor, unii evrei s-au supus. Alţii au preferat martiriul: istoria a păstrat amintirea a două figuri exemplare, cea a bătrânului Eleazar şi cea a lui Ana, care şi-a îndemnat cei şapte fii să moară în torturi îngrozitoare, decât să accepte idolatria. Însăşi ideea martiriului, care avea să joace un rol important în istoria primilor creştini şi în toată istoria evreilor, era cu totul originală: a fost îmbrăţişată cu entuziasm, mai ales în literatură, fiind însă departe de a constitui un lucru obişnuit. Tradiţia religioasă propovăduia cu prea multă tărie respectul pentru viaţă pentru ca evreii să se mulţumească cu resemnarea. Cei mai valoroşi dintre ei au luat arma în mână.

Un război religios

Războiul pe care l-au purtat împotriva armatelor siriene evreii legaţi de Tora — ei îşi dăduseră numele de *hasidim*[19] — constituie una din cele mai înălţătoare fapte din istoria evreilor. Este o adevărată epopee; Händel va compune un maiestuos oratoriu: *Judas Macchabeus*.

Încă de la începutul persecuţiilor, mici grupuri de evrei au format o mişcare de rezistenţă în munţii Iudeii, care a început să hărţuiască trupele siriene. Ei au luat, de asemenea, o hotărâre foarte importantă: să lupte chiar şi în ziua de Sabat, dacă erau atacaţi. Dar le lipsea un conducător. Un preot din orăşelul Modein, Matatia, din familia Haşmoneilor, a devenit atunci sufletul rezistenţei, înconjurat de cei cinci fii ai săi, Iohanan, Simon, Iuda, Eleazar, Ionatan — care aveau să joace cu toţii un rol în istoria Israelului şi, de asemenea, să moară cu toţii în mod tragic —, el îi regrupa pe *hasidim*-i.

A impus trupelor siriene, superioare ca număr şi mai bine înarmate, un permanent război de gherilă, pentru care configuraţia terenului se potrivea de minune. La moartea sa, în anul 165, lăsă conducerea operaţiunilor celui de-al treilea fiu al său, Iuda.

Iuda Macabeul (165–160)

Iuda, supranumit Macabeul[20], a obţinut un important număr de victorii asupra sirienilor. Manifestând, în afară de vitejia personală, un uimitor geniu militar, el a înfrânt, rând pe rând, trei armate în anul 165. Regentul Siriei, Lisias, a cunoscut aceeaşi soartă în anul următor. Drumul spre Ierusalim era acum deschis, în decembrie 164, Iuda a putut să recucerească Templul, să-l purifice şi să-l consacre din nou cultului lui Dumnezeu. Lua naştere o sărbătoare care comemora târnosirea Templului: *Ha-*

[19] Literal, înseamnă evlavioşi, devotaţi lui Dumnezeu. Acest nume va fi reluat în Evul Mediu şi, mai ales, în secolul al XVIII-lea, de importante mişcări spirituale, care puneau accentul pe dragostea de Dumnezeu.

[20] Nume pentru care nu există o explicaţie cu adevărat satisfăcătoare.

nuka. Sărbătorită timp de opt zile prin aprinderea de lumânări, ea a perpetuat până astăzi amintirea revoltei şi a victoriei.

Dar sirienii, care păstraseră controlul asupra fortăreţei Acra de la Ierusalim, n-au dezarmat. Iuda a trebuit să continue să se războiască. A mai obţinut şi alte succese strălucitoare, a pus bazele unei alianţe cu Roma, dar, în anul 160, a murit, copleşit de marele număr al adversarilor. Totul trebuia luat de la capăt.

Ultimilor lui fraţi, Simon şi Ionatan, le-au trebuit douăzeci şi cinci de ani să elibereze Iudeea de sub jugul sirian. Ionatan a ştiut să se folosească de certurile dinastice care agitau Siria ca să recucerească Iudeea. În anul 152, unul din pretendenţii la tron l-a investit ca mare preot. În afara prezenţei unei garnizoane la Acra, se revenise la statutul lui Antioh al III-lea şi la o autonomie de fapt, care s-a păstrat şi după asasinarea lui Ionatan, în anul 142. Fratele său Simon avea să obţină chiar mai mult. El a fost numit pe viaţă mare preot şi prinţ al iudeilor. Pentru prima dată, puterea temporală şi cea spirituală erau reunite în mâna unui singur om. A dispus baterea de monedă, fiind recunoscut ca aliat al Romei.

După o ultimă încercare siriană, ce a avut loc în urma asasinării lui Simon, fiul acestuia, Ioan Hircan, a putut, în sfârşit, să pună bazele independenţei Iudeii; se născuse un nou regat.

Regatul haşmonean

Dinastia haşmoneană avea să-şi pună amprenta asupra a două secole de istorie iudaică. Totuşi, ea nu şi-a putut exercita efectiv puterea decât până la intervenţia Romei în afacerile iudaice, în anul 63 a.Chr.

Până la această dată, suveranii Haşmonei desăvârşiseră o operă grandioasă: Ioan Hircan (134–104), Aristobul I (104–103) — primul care a purtat în mod oficial titlul de rege —, Alexandru Ianea (103–76), Salomeea Alexandra (76–67), Aristobul al II-lea (67–63): ei au reuşit să reconstituie vechiul regat al lui Israel.

Secole de frământări politice modificaseră în întregime structurile geopolitice şi etnice ale Palestinei. Iudeea propriu-zisă

nu constituia decât o provincie, iar evreii erau în minoritate în mozaicul de populaţii greceşti, siriene, arabe, idumeene care îi înconjurau din toate părţile.

Prin neîncetate războaie de cucerire, primii trei Haşmonei au transformat un mic stat de 2 000 de kilometri pătraţi într-o putere care îngloba toată Iudeea, ca şi Transiordania, la est, şi Samaria, la nord-vest. Cucerirea Galileii a fost opera lui Aristobul I, iar cea a oraşelor greceşti de pe litoral a fost dusă la bun sfârşit, după lupte crâncene, de Alexandru Ianea.

Această expansiune rapidă şi brutală, favorizată de o subtilă politică de alianţă cu Roma şi Egiptul, a modificat profund principalele aspecte ale vieţii naţionale. Populaţia evreiască a crescut văzând cu ochii. Aceasta, deoarece, pe de o parte, ea se bucura de condiţii socio-economice mai bune. În agricultură, principala sursă de bogăţie a ţării, se practicau metode de cultură intensivă; pomicultura era înfloritoare. Iudeea exporta orz şi untdelemn. Cât despre comerţ, care nu era încă nici prea mult practicat şi nici prea apreciat, a început să se dezvolte.

Un alt factor, cu totul original, a făcut să crească expansiunea demografică: iudaizarea. În ideea unificării, Haşmoneii au practicat într-adevăr o politică de convertiri forţate. A fost, mai cu seamă, cazul Idumeii, ceea ce, printre alte consecinţe, va crea condiţii unui tânăr idumean, Irod, să îndepărteze dinastia Haşmoneilor şi să urce pe tronul Iudeii... În preajma erei creştine, Iudeea era, aşadar, reiudaizată. Populaţia sa era apreciată la 2 500 000 de locuitori; minorităţile alogene, în principal samaritenii[21] şi nabateenii[22], nu reprezentau mai mult de 20 la sută din totalul

[21] Samaritenii constituiau o populaţie care trăia în Palestina. Locuitorii Samariei (Palestina de mijloc) şi-au păstrat după exil un fond de credinţe şi practici propriu. Evreii rigorişti din jurul lui Ezdra au refuzat să-i primească alături de ei la reconstruirea zidurilor şi a templului oraşului — acţiune autorizată de Cirus —, interzicându-le chiar orice participare la cult. Monoteişti înverşunaţi, ei credeau în existenţa îngerilor, în învierea morţilor şi în judecata de apoi, care trebuia să preceadă venirea lui Mesia (*n.ed.*).

[22] Nabateenii erau arabi nomazi din sudul Mării Moarte care atacau caravanele ce treceau dinspre Siria spre Eufrat. Mai târziu, au primit numele de sarazini (*n.ed.*).

populației. Pentru a lămuri lucrurile, să menționăm — vom mai reveni — că diaspora cunoștea, și ea, o expansiune considerabilă și că evreii de atunci din Palestina nu reprezentau decât cel mult un sfert din totalitatea evreilor.

Aceste felurite mutații politice, socio-economice și demografice au avut repercusiuni profunde în mentalitatea colectivă a evreilor din Palestina. Ei trăiau într-o lume nouă și schimbătoare; multe din ideile statornicite erau repuse în discuție. Transformarea Iudeii într-o monarhie puternică, războinică și expansionistă, convertirile forțate, permanența formelor de viață elenistice, amestecul de populații, toate acestea puneau în fața poporului problema identității sale.

În timpurile biblice, această problemă nu exista: elementele naționale și elementele religioase ale identității lui Israel se suprapuneau în întregime. Dar, după distrugerea primului Templu și dispersare, lucrurile s-au schimbat foarte mult. Elementele specific religioase, prin forța lucrurilor, au căpătat întâietate, fără a șterge cu nimic importanța simbolurilor naționale reprezentate de Țara sfântă și Ierusalim. Evreii formau acum un ansamblu de comunități religioase: credința și practicile iudaice constituiau unicul și principalul numitor comun al acestora. Proz elitismul, în diaspora, accentua și mai mult caracterul religios al realității evreiești, într-adevăr, convertirea nu mai era o simplă asimilare a unui străin la statutul etno-religios comun, ca în timpurile biblice. Ea cerea, desigur, integrarea într-un grup socio-religios: comunitatea iudaică. Ea îl determina pe cel convertit să împărtășească chiar anumite speranțe naționale. Iudaismul devenise, în primul rând, un fenomen religios, iar, dacă evreii aveau conștiința că formau un singur popor, ei se acomodaseră de secole cu ideea de dispariție a suveranității naționale.

Revolta hașmoneană începuse să modifice această stare de lucruri. Deși de inspirație religioasă, ea a trezit ideea națională la o viață nouă. Se spune că evreii din diaspora simțeau și o anumită mândrie față de victoriile fraților din Iudeea. Dar nu era încă vorba decât de o autonomie și de libera exercitare a

drepturilor civile şi religioase. De aceea, primii Hasmonei au fost urmaţi de întregul popor.

În primul secol înaintea erei creştine, transformarea conducerii haşmoneene în monarhie, centralizarea puterii şi noua configuraţie politică a Iudeii au pus capăt acestei unanimităţi. Ideea naţională dăduse naştere unui adevărat naţionalism. Dinastia haşmoneană, rezultată din războaiele împotriva elenismului, împrumutase anumite caracteristici ale monarhiilor elenistice: adoptarea de nume străine, construcţii după modele greceşti, folosirea de mercenari. Convertirile forţate păreau mai potrivite să servească ambiţiile de putere decât interesele credinţei. Politic şi spiritual, evreii s-au divizat.

Sectele evreieşti

Una din trăsăturile cele mai originale a acestei perioade — de la revolta Haşmoneilor până la distrugerea celui de al doilea Templu, în anul 70 al erei creştine — o constituie apariţia în cadrul statului iudeu a unor tendinţe divergente. Ele vor da naştere unor secte — din care, unele sunt şi partide — şi vor provoca, mai ales sub stăpânirea romană, conflicte şi ciocniri sângeroase între evrei; fapt suficient de ieşit din comun în istoria lor pentru a acorda acestei perioade un interes cu totul deosebit.

Vom trece repede peste puzderia de mici secte puţin cunoscute — secta Noului Legământ, nazareenii, meriştii, helenienii —, a căror existenţă atestă mai ales extraordinara efervescenţă de idei din preajma începutului erei creştine. E vorba de curente marginale, care aparent nu au jucat nici un rol în viaţa politică şi religioasă, aducând însă istoricilor care se ocupă de originile creştinismului lămuriri preţioase. De fapt, numai patru secte merită să ne reţină atenţia. Fariseii[23] şi

[23] Fariseii (în ebraică, *Peruşim*), una dintre cele mai importante secte evreieşti din secolul I a.Chr. şi secolul I p.Chr. Fariseii, opuşi saducheilor şi esenienilor, reprezentau partidul naţionalist, care-şi avea originea în epoca Macabeilor. Prin toată activitatea lor, ei puneau în evidenţă deosebirea

saducheii[24], în jurul cărora se cristalizează toată viaţa politică şi religioasă sub dinastia haşmoneană: zeloţii[25], pentru rolul lor fundamental în lupta contra Romei; esenienii[26] — cu toate că şi ei apăreau ca o mişcare marginală şi departe de viaţa publică —, pentru locul excepţional pe care îl deţin în istoria ideilor religioase.

În afara acestora din urmă, denumirea de sectă, în accepţia sa curentă, este, de altfel, înşelătoare. Nu exista atunci nici „iudaism oficial", nici autoritate religioasă. Singura instituţie religioasă era

---

dintre elementele cu adevărat israelite şi cele străine. Patrioţi intransigenţi, erau teocraţi, revendicând autonomia israelită împotriva conducătorilor elenizaţi. În domeniul religios, erau tradiţionalişti, conservatori. În epoca lui Isus, fariseii se împărţeau în mai multe, şcoli, printre care cele mai importante erau cele a lui Hillel şi a lui Şammai, respectiv conducătorul moderaţilor şi al intransigenţilor. Aceştia din urmă cereau urmarea strictă a legii mozaice în cele mai mici amănunte de viaţă. Clerul saducheilor critica aceste excese, conducându-se după legea scrisă, mult mai simplă. În rândul poporului însă farisianismul prevala (*n.ed.*).

[24] Saducheii (în ebraică, *Saddukim*), numele sectei opuse fariseilor. Numele provine de la Sadoc. Nu admiteau decât legea, respingeau tradiţia orală; nu credeau în înviere, în nemurirea sufletului şi în existenţa sufletului (*Marcu* 12, 18; *Luca* 20, 27; *Fapte* 23, 8). Îi sprijineau pe Macabei. Sectă relativ restrânsă, din rândurile lor au apărut totuşi mulţi conducători religioşi *(n.ed.)*.

[25] Zeloţii — reprezentau o sectă evreiască fanatică, ce a ridicat arma împotriva dominaţiei romane. Au apărut pe la anul 66 p.Chr., fiind conduşi de Iuda din Galileea. Îşi datorează numele zelului extrem cu care şi-au apărat patria. Cruzimea şi excesele lor au grăbit căderea Ierusalimului, cucerit de Titus în anul 70 (*n.ed.*).

[26] Esenienii erau o comunitate religioasă evreiască. Deşi *Biblia* nu-i aminteşte, aflăm de existenţa lor de la Iosephus Flavius, Filon şi din manuscrisele de la Marea Moartă. Cei mai mulţi trăiau în societăţi închise, practicând celibatul şi urmând cu strictеţe Legea. Relaţiile lor cu preoţimea oficială erau deosebit de încordate (*n.ed.*).

[27] Tribunal evreiesc suprem în epoca grecească şi romană. Originea sa este necunoscută. După ocuparea Ierusalimului de către romani, şi-a pierdut situaţia privilegiată, în timpul lui Isus, autoritatea lui s-a restrâns la Iudeea. A avut o influenţă importantă în comunităţile evreieşti din diaspora *(Fapte* 9, 2; 22, 5; 26, 12). În afară de preşedinte, avea 70 de membri

Templul din Ierusalim şi tribunalul său, Sanhedrinul (Sinedriul)[27]; cu excepţia esenienilor, nimeni nu le contestă. Însă, în cadrul cultului la Templu şi al respectării Legii, multe aspecte doctrinare apăreau încă imprecise, putând da naştere la felurite interpretări. Atâta timp cât un curent de gândire nu reuşeşte să se impună şi să stabilească doctrina — fariseii o vor face în cele din urmă, după distrugerea Templului —, nimeni nu poate fi declarat eretic.

Diversele partide se diferenţiază nu numai în materie de doctrină, ci şi în ce priveşte acceptarea de noi adepţi: esenţialmente aristocratică pentru saduchei şi populară pentru farisei, care se sprijină pe clasele mijlocii. Zeloţii se recrutau mai ales din păturile cele mai dezavantajate.

Împărţirea în farisei şi saduchei a rezultat din destrămarea taberei partizanilor Haşmoneilor. Clasa sacerdotală, influenţată de elenism, dar ataşată Haşmoneilor, susţinea politica de superioritate a suveranului, care, reamintim, era şi mare preot. Astfel s-a născut partidul saducheu, care a reprezentat totdeauna un cerc închis de notabili şi preoţi. Din punct de vedere politic, saducheii erau naţionalişti şi conservatori. Ei manifestau aceeaşi rigiditate în domeniul interpretării Legii, punând accentul pe importanţa Templului şi a cultului său şi refuzând metodele de interpretare a Legii orale care, în sistemul fariseilor, permitea o interpretare largă şi flexibilă a textului biblic.

Ataşaţi literei acestui text, ei contestau întreaga autoritate a tradiţiilor orale. Se crede, de asemenea, că respingeau credinţa în supravieţuire şi înviere — problemă care îi frământa mult pe evreii din acea epocă —, considerând că nu este întemeiată pe revelaţia biblică. Influenţa lor politică a fost foarte mare sub domnia Haşmoneilor, dar nu a întârziat să scadă.

---

recrutaţi din rândul arhiereilor, cărturarilor, bătrânilor (*Matei* 16, 21; 27, 41; *Marcu* 8, 31; 11, 27; 14, 43 şi 53; *Luca* 9, 22) şi al aristocraţiei laice din Ierusalim. Reprezenta cel mai important for de dezbatere a aspectelor controversate ale legii mozaice. Îşi avea poliţia proprie, care putea face şi arestări (*Matei* 26, 47; *Marcu* 14, 43; *Fapte* 4, 3; 5, 17 şi urm.; 9, 2) (*n.ed.*).

Urmaşii *hasidim*-ilor din deşert, fideli reprezentanţi ai evlaviei populare, nu vedeau cu ochi buni că Haşmoneii acaparaseră întreaga putere. Pe la anul 100 a.Chr. (sfârşitul domniei lui Ioan Hircan şi începutul domniei lui Alexandru Ianea), ei au cerut separarea puterii: regalitatea şi sacerdoţiul, la fel ca în vechiul Israel, trebuia să fie preluat de două persoane diferite. Neobţinând satisfacţie, ei au intrat în opoziţie, de unde şi numele lor: farisei, care, într-adevăr, înseamnă, etimologic, „separaţi", acest cuvânt având, fără îndoială, un sens politic înainte de a îmbrăca sensul religios şi moral pe care fariseii i l-au dat mai târziu: separaţi, în sensul sfinţeniei şi al distincţiei.

Căutarea sfinţeniei cerea respectarea riguroasă a Legii şi ritualurilor. Fariseii le respectau la fel de scrupulos ca saducheii. Ei preţuiau însă şi valorile morale: se voiau pedagogi. Au făcut, încetul cu încetul, din studiul Legii temeiul întregii vieţi religioase, punând un accent deosebit pe tradiţiile orale pe care le adunaseră şi care aveau să constituie mai târziu *Talmudul*. Iată de ce conflictul dintre saduchei şi farisei corespundea în acelaşi timp conflictului dintre vechea religiozitate, concentrată în jurul Templului, şi noile tendinţe, în care Legea căpăta un loc din ce în ce mai important: era, la limită, opoziţia dintre preot şi rabin.

În linii generale, fariseii erau mai înclinaţi să respecte valorile religioase decât puterea politică. Opoziţia lor faţă de politica lui Alexandru Ianea a fost deci foarte puternică. Ea a degenerat într-un crâncen război civil; regele a dispus executarea a mii de farisei. La moartea sa, pentru moment, conflictele s-au liniştit.

Esenienii constituiau, în ce-i priveşte, o adevărată sectă; se opuneau în acelaşi timp fariseilor (deşi proveneau, după toate aparenţele, din acelaşi mediu) printr-o mai mare exigenţă de castitate, ca şi saducheilor, pe care-i considerau uzurpatori. Se ţineau însă cu grijă departe de viaţa poporului. Trăiau în comunitate în munţii Iudeii, ducând o viaţă ascetică. N-ar fi meritat poate mai mult decât interesul de specialitate de care au dat dovadă istoricii în privinţa lor, dacă manuscrisele de la Marea Moartă nu i-ar fi adus în prim-planul cercetărilor de istorie reli-

gioasă. Nimeni nu mai contestă azi că trebuie să-i identificăm cu secta pe care o descriu aceste documente de o importanţă inestimabilă şi care ne-au reînnoit radical informaţia despre mediul iudeu precreştin.

În ce-i priveşte pe zeloţi, ei se înrudesc cu fariseii. Dar o serie de motivări politico-religioase vor face din ei nişte extremişti în lupta împotriva Romei; motiv care-i va separa de ceilalţi farisei. De altfel, tocmai conflictele dintre evrei au fost cele care au trezit interesul Romei pentru problemele Iudeii.

Pompei la Ierusalim

La moartea reginei Salomeea Alexandra (67), cei doi fii ai ei, Hircan şi Aristobul, şi-au disputat coroana. Cu ajutorul saducheilor, cel mai tânăr a avut câştig de cauză şi a urcat pe tron. Celălalt a cerut atunci ajutorul nabateenilor, care au asediat Ierusalimul.

Tocmai în acel moment, armata lui Pompei se afla în Syria, iar cei doi fraţi au încercat să obţină sprijinul Romei. Locţiitorul lui Pompei, Scaurus, ordonă nabateenilor să se retragă. Pompei devenea arbitrul situaţiei. Pentru a pune capăt influenţei saducheilor, se pare că unii farisei ar fi propus generalului roman să-şi instituie autoritatea asupra Iudeii; în felul acesta, Haşmoneii n-ar fi deţinut decât funcţia de mare preot şi puterea religioasă.

Pompei luă partea lui Hircan; Aristobul a încercat să reziste. Romanii au asediat Ierusalimul. În anul 63 a.Chr., după trei luni de asediu, oraşul, apoi Templul căzură în mâna romanilor. După o legendă, care avea să alimenteze adesea antiiudaismul păgân, Pompei ar fi pătruns în Sfânta Sfintelor să-l descopere acolo pe Dumnezeul evreilor: negăsind nimic, ar fi declarat că evreii erau un popor ateu.

Odată cu intrarea romanilor în Ierusalim, se termina o pagină de scurtă durată, dar glorioasă din istoria evreilor. Regatul haşmoneean şi independenţa Iudeii erau de domeniul trecutului; era sfârşitul celui de al doilea Israel.

3
Iudeea și Roma

O perioadă foarte lungă din istoria lor, evreii au trăit, atât în Iudeea, cât și în diaspora, sub legea Romei, de la intrarea lui Pompei în Ierusalim, în anul 63 a.Chr., până în secolul al V-lea, când asistăm la prăbușirea imperiului roman în fața năvălirilor barbare. La sfârșitul acestei jumătăți de mileniu, situația politică, religioasă și morală a evreilor se schimbase în întregime, și erau stabilite condițiile specifice care aveau să le determine, pentru multe secole, istoria.

Se desprind trei aspecte majore, care corespund, de asemenea, unor faze diferite ale acestei perioade și vor face, fiecare, obiectul unui capitol.

1. Din anul 63 a.Chr. și până în anul 135, avatarurile autorității romane în Iudeea și ale rezistenței iudaice au dus la două războaie deosebit de sângeroase (66–73, 132–135), care vor marca prăbușirea structurii instituționale iudaice în Iudeea.

2. Întărirea și dezvoltarea comunităților evreiești din diaspora, accentuându-se, mai cu seamă după distrugerea centrului palestinian, evoluția unei tendințe foarte clare cu mult înainte de era creștină, care va permite iudaismului să cunoască o excepțională strălucire în imperiul roman păgân.

3. Nașterea creștinismului și schisma dintre cele două religii, care, după creștinarea imperiului, va pune capăt expansiunii iudaismului prin punerea bazelor unui statut de excepție.

*

Dominația romană în Iudeea a îmbrăcat în mod succesiv trei forme.

Între anii 63 şi 37 a.Chr., Iudeea apare ca o provincie romană de fapt, dacă nu de drept: proconsulul Syriei exercita acolo un adevărat protectorat. Însă evreii n-au renunţat la independenţa naţională; izbucnesc numeroase revolte. Ele vor duce la înlăturarea dinastiei haşmoneene şi la preluarea puterii de către Irod.

Sub Irod (37–4 a.Chr.), regatul se reface: Iudeea se bucură de o adevărată autonomie, fiind însă complet supusă Romei.

În sfârşit, la moartea lui Irod, regatul a fost din nou distrus. După scurta domnie a fiului său Arhelau (fără titlul de rege), începe perioada procuratorilor[28]: Iudeea este anexată imperiului, şi, în afară de o vremelnică restabilire a regalităţii pentru Agrippa (41–44), nu e decât o procuratură dependentă de provincia romană Syria. De atunci nu a mai existat un stat iudeu.

Sfârşitul haşmoneilor

După căderea Ierusalimului, Iudeii i s-au smuls numeroase teritorii; şi, chiar dacă Pompei luase partea lui Hircan, el nu i-a lăsat decât puteri reduse. Însă cealaltă ramură a Haşmoneilor nu abdicase. Fiul mai mare al lui Aristobul, Antigon, ridică steagul revoltei în anul 57; romanii au trebuit să intervină din nou, Hircan şi-a pierdut bruma de putere pe care o mai avea, fiind limitat de atunci la funcţia de mare preot. Romanii au stors Iudeea fără milă. Crassus[29] a jefuit Templul; revoltele izbucneau fără încetare.

---

[28] Guvernator sau administrator al unei provincii (*n.ed.*).

[29] Marcus Licinius Crassus, triumvir, celebru prin bogăţiile sale. Numit pretor în anul 71 a.Chr., el a pus capăt, printr-o victorie decisivă, răscoalei lui Spartacus. A fost numit consul anul următor, apoi cenzor. În anul 60, a format, împreună cu Pompei şi Caesar, primul triumvirat, fiind numit guvernatorul Syriei şi primind sarcina să conducă războiul împotriva parţilor. Campania a început în condiţii bune: Babilonul şi Seleucia i s-au alăturat; dar, lăsându-şi duşmanul să-şi adune forţele, a suferit o cumplită înfrângere în bătălia de la Carrhae (Mesopotamia) din partea lui Surena, generalul lui Orodes, regele parţilor, în anul 53 a.Chr. Pe câmpul de bătălie au rămas 30 000 de romani, iar Crassus, care s-a dus în cortul lui Surena ca să trateze condiţiile de pace, a fost ucis la ordinul acestuia (*n.ed.*).

În această atmosferă tulbure, a apărut un om energic: Antipater, fiul unuia din idumeenii convertiţi cu forţa în timpul lui Alexandru Ianea. Adevăratul intendent al palatului, inteligent, ambiţios şi viclean, el a exploatat slăbiciunea lui Hircan, al cărui om de încredere devenise.

Izbuti chiar să redea ceva din vechea strălucire a stăpânului său. Simţind de unde bate vântul, i-a furnizat trupe lui Iuliu Caesar, asigurându-se de recunoştinţa acestuia. Hircan a primit titlul de etnarh, recuperând câteva teritorii; evreii din imperiu au simţit o profundă afecţiune faţă de Caesar şi se spune că i-au deplâns moartea.

Antipater a murit asasinat în anul 43, lăsând puterea celor doi fii ai săi: Fasael şi Irod. Acesta din urmă câştigă încrederea lui Marc Antoniu[30] şi obţinu titlul de tetrarh: era prinţ tributar al evreilor. Pentru un om care nu aparţinea dinastiei Haşmoneilor şi care, pe lângă asta, nu era decât un evreu de dată recentă, aceasta nu reprezenta un succes oarecare. Evreii însă nu l-au putut considera decât un uzurpator.

Irod a trebuit totuşi să aibă răbdare până să-şi guste din plin succesul. Al doilea fiu al lui Aristobul, Antigon, profită de războiul dintre Roma şi parţi; cu ajutorul acestora din urmă, cuceri Iudeea şi Ierusalimul, preluând puterea. Avea să fie, între anii 40 şi 37, ultimul rege Haşmoneu[31] care a întrunit, pentru ultima dată, demnitatea regală şi cea clericală.

---

[30] Marcus Antonius, nepotul oratorului şi consulului cu acelaşi nume, s-a născut în anul 86 a.Chr.; s-a evidenţiat încă din tinereţe în războaiele împotriva evreilor, fiind numit de tânăr tribun al poporului. S-a aliat cu tribunii Curion şi Clodius, apoi i s-a alăturat lui Caesar. După moartea acestuia, a răsculat poporul împotriva asasinilor, pe care i-a urmărit cu încăpăţânare. A format, împreună cu Lepidus şi tânărul Octavianus, al doilea triumvirat. Triumvirii şi-au împărţit imperiul: Antonius a obţinut Grecia şi Asia. Îndrăgostit de Cleopatra, regina Egiptului, el îşi părăsi soţia, pe Octavia, sora lui Octavianus. Acesta a rupt legăturile cu Antonius şi curând cei doi rivali s-au înfruntat lângă Actium într-o bătălie navală care a hotărât soarta lumii. Antonius a fost învins şi a fugit cu Cleopatra la Alexandria, dar, pe punctul de a cădea în mâinile lui Octavianus, s-a sinucis (*n.ed.*).

[31] Ultimul din dinastia haşmoneană; în secolul următor, regele Agrippa va fi ultimul rege iudeu; el va descinde din Irod.

Înfrângerea parților i-a fost fatală lui Antigon. Irod a revenit în Iudeea adus de carele romanilor, și a asediat Ierusalimul cu două legiuni. Orașul a fost cucerit, și Antigon executat. Sprijinit de Marc Antoniu și Octavian, Irod deveni regele iudeilor.

Domnia lui Irod

Cei treizeci și trei de ani ai domniei lui Irod (37–4 a.Chr.) constituie, în multe privințe, una din cele mai remarcabile domnii din istoria evreilor.

Pentru a o putea aprecia, trebuie să caracterizăm, fără îndoială, persoana suveranului. Ca om, Irod nu putea inspira alt sentiment decât repulsie. El amintește în același timp de regii merovingieni și de Henric al VIII-lea al Angliei. Nu s-a menținut la putere decât printr-un șir neîntrerupt de asasinate și nelegiuiri, cu atât mai detestabile cu cât au fost săvârșite în mare parte împotriva membrilor familiei sale. Pentru a-și legitima urcarea pe tron, s-a căsătorit cu Mariam, fiica lui Hircan; sângele hașmonean al membrilor familiei sale îi făcea populari și, din această cauză, suspecți în ochii lui Irod. Paranoic și fără scrupule, a dispus, pe rând, asasinarea socrului său Hircan, a cumnatului său Aristobul, a propriei sale soții Mariam, de care era totuși îndrăgostit nebunește, a soacrei sale Alexandra, a celor doi fii ai săi Alexandru și Aristobul și, în ajunul morții sale, a fiului său Antipater, născut dintr-o altă căsătorie (a avut zece soții), fără a mai socoti asasinarea a nenumărați opozanți. Evreii îl detestau, iar împăratul August a redat perfect sentimentul general când a spus: „Aș dori să fiu mai curând porcul lui Irod decât fiul său."

Cu toate acestea, Irod a fost un mare suveran. A știut să-și extindă în mod pașnic limitele regatului. Iudeea a cunoscut o rară perioadă de pace și stabilitate.

Era, de fapt, pacea romană; Irod obținuse puterea de la Roma și se sprijinea pe legiunile ei. Se bucura, de altfel, de sprijinul Romei tocmai pentru că reprezenta ordinea în această regiune atât de saturată de tulburări, sprijin pe care a trebuit să-l piardă

când războiul i-a pus faţă în faţă pe cei doi protectori ai săi, Octavian şi Marc Antoniu, fiind foarte aproape să ia partea celui învins. Cu preţul unui curaj de netăgăduit — i s-a predat lui Octavian în insula Rhodos, după luptele de la Actium, jucând totul pe o singură carte şi nefiind deloc sigur că va putea reveni —, el a reuşit totuşi să-l îmbuneze pe învingător. Devenit împărat, August i-a acordat în continuare încrederea sa.

Prezenţa Romei — Irod era, de fapt, un fel de gauleiter — nu l-a deranjat peste măsură. Nu era decât pe jumătate evreu, fiind sincer ataşat culturii elenistice. Aceasta a pus asupra operei sale o amprentă deosebită: a fost un prieten al literaturii. A fost, mai ales, un extraordinar constructor. A construit numeroase oraşe, care i-au permis să dezvolte economia ţării, transformând un orăşel de coastă într-un mare port comercial, pe care l-a numit Cezareea, reconstruind Samaria, din care a făcut Sebastia. Cele două nume erau un omagiu adus lui August. De altfel, Irod nu s-a dat câtuşi de puţin în lături să ridice temple consacrate cultului imperial.

Ceea ce a impresionat mai mult fantezia populară a fost politica sa de construcţii magnifice: palate regale şi fortăreţe. Cel mai desăvârşit dintre ele a fost Templul de la Ierusalim[32], pe care l-a renovat, dându-i proporţii măreţe. Era noul Solomon, iar gloria sa depăşea cu mult hotarele Iudeii.

Dar Irod comisese prea multe crime şi se arătase prea favorabil elenismului. Cu toate că se arătase uneori mărinimos — a scutit poporul de plata impozitelor în perioadele de secetă — şi a contribuit la o anumită prosperitate generală, evreii îl urau. De altfel, de această prosperitate nu profitau decât o minoritate de oameni apropiaţi puterii, notabilii, saducheii; poporul era vlăguit de impozite, victimă a unor neîncetate abuzuri de putere şi, împreună cu dascălii lor cei mai ascultaţi, fariseii, îşi manifestau nemulţumirea. La moartea lui Irod, se produce o explozie generală, pe care trupele romane au înăbuşit-o cu repeziciune.

[32] Zidul Plângerii e o parte a acestuia.

Perioada procuratorilor

Regatul lui Irod nu i-a supravieţuit. A fost împărţit în trei principate, în fruntea cărora au fost numiţi trei fii ai lui Irod care scăpaseră de furia sa. Demnitatea regală a fost abolită. Arhelau, căruia i-au revenit Iudeea şi Samaria, nu a fost decât etnarh. După zece ani de domnie (patru ani înainte şi şase după începutul erei creştine), a fost destituit de împăratul August şi exilat în Gallia, fiind astfel unul din primii evrei, dacă nu chiar primul, care s-a stabilit în viitoarea Franţă. În ce priveşte Iudeea, ea a fost pur şi simplu anexată. Avea de acum înainte în fruntea sa un procurator roman şi o nouă capitală administrativă, mai sigură decât Ierusalimul: Cezareea.

În afara unei scurte perioade (41–44), în care Agrippa[33], datorită prieteniei pe care i-au manifestat-o Caligula şi apoi Claudiu, a reuşit să reconstituie regatul lui Irod şi să poarte titlul de rege, Iudeea a trăit sub controlul direct al Romei, ca o adevărată colonie. Între evrei şi romani domnea o tensiune aproape permanentă.

Ocupaţia romană apăsa greu atât asupra vieţii socio-economice a ţării, cât şi asupra sensibilităţii religioase a populaţiei iudaice. Fiscalitatea romană era copleşitoare: strângătorii de impozite publice secătuiau ţara. Abuzurile de putere ale procuratorilor au creat trista faimă, între alţii, a lui Ponţiu Pilat, Felix şi Florus.

Dar prezenţa romanilor sporea şi ponderea elenismului şi păgânismului în Ţara sfântă. Unor importante minorităţi etnice şi religioase, cum erau grecii şi samaritenii, care îşi practicau deschis cultul în oraşele lor, li se alăturau acum funcţionarii şi soldaţii romani. Între alte practici religioase, cultul împăratului, care avea rang de divinitate, le apărea evreilor ca o profundă idolatrie.

Opinia publică iudaică manifesta o deosebită sensibilitate la două cerinţe: respectarea Templului şi interzicerea introducerii de drapele în Ierusalim. Efigiile imperiale, drapelele, scuturile

[33] Nepotul lui Irod şi al lui Mariam.

sculptate şi acvilele legiunilor romane erau, de fapt, manifestarea spectaculoasă şi zgomotoasă a acestui păgânism roman, pe care evreii îi detestau.

Se ştie că romanii respectau, în general, tradiţiile naţionale, chiar când le considerau absurde: într-o perioadă în care ritualurile păgâne nu mai aveau decât o semnificaţie formală, împotrivirea evreilor la cultul imaginilor părea exagerată. Ocupanţii se străduiau deci, în linii generale, să respecte câteva principii pentru a evita tulburările.

Le lăsară astfel evreilor autonomia civilă şi religioasă, îngăduindu-le folosirea justiţiei proprii. Legislaţia ţinea de autoritatea Sanhedrinului, care luase locul vechiului sfat al notabililor, fiind, în acelaşi timp, curte supremă de justiţie, parlament şi academie religioasă.

Sanhedrinul a jucat un rol extrem de important în transmiterea tradiţiilor religioase, în materie de drept, ca şi în domeniul ideilor; s-au succedat acolo generaţii întregi de rabini şi savanţi iluştri. Cu toate acestea, sub ocupaţia romană, puterile administrative şi judiciare i-au fost strict limitate, autorităţile romane fiind singurele în drept să judece procesele criminale şi să pronunţe sentinţe de condamnare la moarte.

Acest exemplu ilustrează în mod deosebit cât de greu se împăca tutela romană cu respectarea legilor fundamentale; căci imposibilitatea de a exercita vreuna din ele apărea în ochii populaţiei evreieşti, cu totul firesc, ca o pierdere.

Romanii înşişi erau, de altfel, foarte conştienţi de puterea explozivă a sentimentelor religioase ale evreilor şi încercau să le controleze, nu fără a comite greşeli. Astfel, l-au pus sub tutelă pe marele preot, păstrând dreptul de a hotărî în privinţa succesiunii sale. Anumiţi procuratori au pretins chiar să ţină sub sechestru îmbrăcămintea sacerdotală, pentru a limita autoritatea marelui preot. Căci, ca şi în trecut, funcţia de mare preot, cea mai respectată dintre toate, avea valoarea simbolului demnităţii naţionale, reuşind să cristalizeze spontan aspiraţiile populare. În timpul sărbătorilor de pelerinaj, tocmai când marele preot oficia îmbrăcat în hainele rangului său, în prezenţa nenumăraţilor

pelerini veniţi din Iudeea şi din toate comunităţile din diaspora, se năştea la Ierusalim o atmosferă de furie şi revoltă, procuratorii trebuind să ia măsuri excepţionale de securitate.

Se manifesta o adevărată rezistenţă. Supusă unor complexe motivări politice, sociale şi religioase, ea a luat proporţii pe tot parcursul prunului secol, pentru a culmina cu marea revoltă din anul 66.

Mesianism şi rezistenţă

Nu vom putea înţelege rezistenţa iudaică decât dacă vom ţine seama de climatul spiritual cu totul deosebit al acestui prim secol al erei creştine, climat de exaltare religioasă, în care fierbeau idei şi se năşteau mari speranţe.

Evreii aşteptau împărăţia lui Dumnezeu, adică realizarea profeţiilor mesianice. Victoriile Haşmoneilor au părut un prim pas spre refacerea vechiului Israel, iar prăbuşirea monarhiei haşmoneene — justificată moral în ochii fariseilor — a lăsat o profundă părere de rău în sufletul poporului. O bogată literatură exprima convingerea, împărtăşită de numeroşi evrei, că se apropiau timpurile în care Israel va cunoaşte salvarea definitivă. Această salvare trebuia să cunoască mai întâi sfârşitul insuportabilei şi umilitoarei dominaţii romane. Roma devine simbolul violenţei şi perversităţii, Fiara apocaliptică.

Aceste curente de idei — în cadrul cărora se situează, fără îndoială, naşterea creştinismului — au pus în mişcare adeziunea majorităţii poporului; singuri saducheii le erau refractari. Dar, în privinţa atitudinii ce trebuia adoptată, părerile erau puternic împărţite între adepţii violenţei şi cei ai nonviolenţei.

Fariseii, în linii generale, nu erau favorabili violenţei. Ei aspirau la eliberare, dar, din convingere religioasă sau prin aprecierea lucidă a forţelor existente, nu credeau în posibilitatea instaurării domniei lui Dumnezeu prin mijloace exclusiv pământeşti. Ei se resemnau, aşadar, în faţa dominaţiei romane, considerând că esenţialul era salvat dacă Legea putea fi liber practicată. Se

situau, în cea mai mare parte, în tabăra moderaţilor. Chiar când războiul a apărut ca inevitabil, fiind şi ei antrenaţi în el, au căutat să-l limiteze, chiar să-l oprească.

Rezistenţa armată era, ca totdeauna, acţiunea unei minorităţi. Fusese proclamată încă din timpul lui Irod. Se pare că ea a apărut în Galileea. Prima sa manifestare spectaculoasă a avut loc în anul 6: destituirea lui Arhelau şi venirea la putere a regimului procuratorilor au provocat o revoltă, în fruntea căreia s-a aflat un galilean numit Iuda. Revolta a eşuat, Iuda a fost executat, dar se născuse un partid: al *Kanaim*-ilor, literal „cei care-l doresc", cei plini de zel faţă de Dumnezeu, zeloţii. Ei se deosebeau de farisei — ale căror credinţe le împărtăşeau în întregime — într-un punct esenţial: considerau că acţiunea oamenilor putea grăbi realizarea făgăduinţelor divine. S-au angajat, aşadar, într-o politică de gherilă şi terorism.

Multă vreme, lupta a fost sporadică. Răscoalele se dezlănţuiau ca răspuns la abuzurile unuia sau altuia dintre procuratori, mai cu seamă cele ale lui Ponţiu Pilat (26–36), care sfârşi, de altfel, prin a fi destituit. În anul 37, un decret al lui Caligula, care voia să impună cultul imperial până şi în Templul din Ierusalim, era pe punctul de a turna gaz pe foc; dacă împăratul n-ar fi fost asasinat, probabil că războiul n-ar fi fost evitat. Iudeea s-a bucurat de o perioadă de destindere când Agrippa a urcat pe tron pentru o scurtă domnie de trei ani (41–44). Ultimul rege al Iudeii s-a bucurat de o excepţională popularitate, justificată prin valoarea sa personală şi prin deosebita sa evlavie, dând naştere la multe speranţe. A murit însă înainte de vreme; fiului său, Agrippa al II-lea, nu i s-a permis să preia succesiunea, cu toate că juca un rol politic şi moral important: guvernator al regiunii de nord a ţării; a primit dreptul de învestitură pentru funcţia de mare preot, comportându-se, în numeroase ocazii, ca purtător de cuvânt al evreilor. Iudeea recăzu însă definitiv sub regimul procuratorilor. Din anul 44 până în 66, acest regim a devenit din ce în ce mai detestat; tulburările s-au înmulţit. Zeloţii au prins curaj, dedându-se la o mulţime de atentate şi învinuindu-i pe evreii suspectaţi că s-au înţeles cu ocupanţii. A fost asasinat un mare preot, în anul 66, procuratorul Florus a confiscat şaptesprezece talanţi

de aur din tezaurul Templului. Un evreu a deschis, în bătaie de joc, o subscripţie în favoarea procuratorului. Florus a reacţionat brutal, trimiţându-şi trupele împotriva Ierusalimului. Se angajară lupte crâncene de stradă, care au dat semnalul insurecţiei generale.

Primul război al evreilor (66–73)

„Dintre toate războaiele care s-au purtat, oraşe împotriva altor oraşe sau popoare contra altor popoare, secolul nostru nu a mai văzut ceva atât de mare şi nu ştim să fi existat vreodată vreunul asemănător aceluia pe care evreii l-au susţinut împotriva romanilor."

Cu aceste cuvinte îşi începe Iosephus Flavius, marele istoric evreu, povestirea despre războiul al cărui actor, martor şi narator a fost. În epoca în care a scris, această apreciere plină de emfază abia dacă depăşeşte măsura: războiul evreilor împotriva romanilor a fost într-adevăr de o extremă violenţă, şi era normal să impresioneze imaginaţia contemporanilor. Roma a avut mari dificultăţi ca să-i învingă pe partizanii evrei, a suferit grave înfrângeri militare şi a trebuit să-şi angajeze cei mai buni generali şi cele mai bune trupe pentru a pune capăt insurecţiei. În ce-i priveşte pe evrei, consecinţele dezastruoase ale înfrângerii pe care au suferit-o au făcut din aceasta una din cele mai mari catastrofe din istoria lor.

Înfruntarea a fost cu atât mai devastatoare cu cât i s-au adăugat neîncetate războaie civile între evrei. Răsculaţii aparţineau unor curente foarte diferite, între ei apărând divergenţe privind conducerea operaţiunilor. În rândurile fariseilor se găseau moderaţi, partizani ai unui război fără exagerări şi ai unei păci negociate. Curentul zelot a dat naştere la diverse grupuri de extremişti, care rivalizau în iredentism. Deosebirile sociale jucau un rol foarte important în aceste divergenţe: clasele superioare erau, în mod cu totul firesc, în tabăra moderaţilor: clasele sărace, care sufereau cel mai mult din partea ocupaţiei romane şi nu aveau nimic de pierdut, erau mult mai înclinate să accepte influenţa

zeloţilor, care îndemnau la războiul cel mai înverşunat. Revoluţionarii îşi aveau girondinii[34], iacobinii[35] şi „moderaţii" lor.

În acest război se pot distinge trei faze mari:

1. *Întinderea revoltei şi succesele evreilor.* Pe tot parcursul anului 66, revolta s-a extins. Evreii şi grecii s-au masacrat reciproc. Partizanii evrei au cucerit fortăreaţa Massada. Hotărând să nu mai permită sacrificiul oferit cu regularitate în Templu în onoarea împăratului, fiul marelui preot a oficializat această ruptură. S-a constituit un guvern provizoriu, dominat de moderaţi; el a organizat rezistenţa, a recrutat trupe, a numit guvernatori. La sfârşitul anului, au obţinut o strălucită victorie asupra trupelor legatului Gallus: au pierit şase mii de romani.

2. *Recucerirea romană.* Nero a hotărât atunci să dea o lovitură puternică; Vespasian a primit conducerea operaţiunilor. O serie de campanii i-au permis, din anul 67 până în 69, să preia controlul asupra aproape întregii ţări.

---

[34] Aluzie la situaţia din timpul Revoluţiei franceze de la 1789. Girondini, numele unui partid celebru, care a jucat un rol important în Adunarea legislativă şi în Convenţie, numit astfel, deoarece în rândurile lor se remarcau cu precădere deputaţi din departamentul Gironde. Renumiţi în marea lor majoritate pentru talentul oratoric, girondinii au dominat adunarea, fiind iniţial cei mai fervenţi susţinători ai republicii. Dar, după evenimentele din 10 august şi masacrele din septembrie, ei şi-au făcut cunoscută repulsia faţă de excesele populare, condamnând regimul Terorii şi propovăduind moderaţia. Începând din acel moment, ei au devenit ţinta urii demagogilor (*n.ed.*).

[35] Iacobinii (sau Clubul iacobinilor), societate populară, formată în 1789 la Versailles, cunoscută iniţial sub numele de Clubul breton (deoarece a fost creat de deputaţii din Bretagne). Când Adunarea naţională s-a mutat la Paris, clubul s-a mutat şi el, luând de atunci numele de Clubul prietenilor Constituţiei. Popular, e cunoscut sub numele de Clubul iacobinilor, deoarece se reunea în clădirea vechii mânăstiri a iacobinilor din strada Saint-Honoré. Conducerea clubului era formată din deputaţii cu vederile cele mai înaintate. Multă vreme, conducătorul acestuia a fost Robespierre. Acest club a fost principalul instigator al măsurilor celor mai sângeroase, remarcându-se, mai ales în timpul Convenţiei, prin exaltarea cu care susţinea republica, astfel încât numele de iacobini a început să fie dat tuturor demagogilor (*n.ed.*).

În cursul campaniei din Galileea, viitorul împărat a avut o întâlnire deosebit de importantă pentru cunoaşterea istoriei iudaice: cea cu un personaj ciudat, Iosif, fiul lui Matatias, mai cunoscut sub numele, pe care l-a adoptat mai târziu, de Iosephus Flavius. Guvernator al Galileii, aparţinând partidului moderaţilor, Iosephus a condus mai întâi un război onorabil, dar şi-a dat repede seama de inutilitatea sa. Din geniu politic sau din laşitate — discuţia rămâne deschisă —, s-a predat romanilor după capitularea, în condiţii foarte suspecte, a fortăreţei de la Iotapat. Avea să fie, de atunci, istoriograful lui Vespasian, apoi al lui Titus şi, de asemenea, linguşitorul lor credincios, făcând tot posibilul să-i convingă pe evrei că rezistenţa împotriva Romei era fără sens şi contrară voinţei divine.

Întreaga situaţie gravita în jurul Ierusalimului; neînţelegerile dintre evrei au luat aici o întorsătură dramatică. Moderaţii care preluaseră mai întâi puterea au trebuit să o cedeze unui puternic partid zelot condus de Ioan din Giscala: în oraş se instaură o adevărată teroare. Noul conducător fortifică însă capitala, dădu o serie de dispoziţii pentru pregătirea în vederea unui asediu îndelungat şi încercă să-i câştige de partea revoltei pe evreii din diaspora.

Fără îndoială, Vespasian n-ar fi aşteptat cu asedierea Ierusalimului, dacă n-ar fi ţinut seama de atmosfera tulbure pe care o provocase în imperiu moartea lui Nero. A rămas însă în expectativă.

Un nou partid şi-a făcut atunci apariţia, în jurul unui adevărat Gracchus Babeuf[36], pe nume Simon bar Giora. În anul 69, el cuceri oraşul de jos al Ierusalimului, trupele lui Ioan din Giscala păstrând controlul asupra oraşului de sus şi a Templului. În vară, romanii au reluat operaţiunile militare; cleştele se strângea

[36] François-Noël Babeuf, faimos demagog cunoscut sub numele de Gracchus, pe care şi l-a dat el însuşi, s-a născut la St. Quentin, în 1764. Urmărit pentru fals, a reuşit să se sustragă acestei acuzaţii. A obţinut mai multe locuri importante în administraţie. După căderea lui Robespierre, a publicat o scriere politică intitulată *Le Tribun du peuple, par Gracchus*

în jurul Ierusalimului. Numit împărat, Vespasian i-a lăsat fiului său grija de a termina războiul şi de a cuceri Ierusalimul.

3. *Asediul Ierusalimului.* Trei ani de neîncetate războaie civile îşi spuseseră cuvântul; locuitorii Ierusalimului erau la capătul puterilor, rezervele li se epuizaseră. Asediul — din primăvara până în vara anului 70 — a fost îngrozitor. În interior, severitatea zeloţilor şi foametea — oamenii lui bar Giora dăduseră foc la grâne, poate ca să împingă poporul la o rezistenţă disperată — au stat la baza unei mortalităţi cu tendinţe de creştere; în ce-i priveşte pe romani, ei îi răstigneau fără milă pe dezertori.

La 9 Av — ziua comemorării distrugerii primului Templu —, Templul a fost cucerit şi incendiat; câteva săptămâni mai târziu, oraşul a căzut. Zeci de mii de evrei muriseră în timpul războiului; alţi zeci de mii de supravieţuitori au fost aruncaţi pe pieţele de sclavi. Candelabrul (*Menora*) Templului a putut fi văzut în triumful lui Titus, pe care l-a imortalizat, în Forum, arcul care se poate vedea şi astăzi. Iudeea era îngenuncheată.

Câteva puncte de rezistenţă au subzistat până în anul 73. Atunci a fost cucerită ultima fortăreaţă: Massada. Sinuciderea colectivă a apărătorilor ei, care nu voiau să cadă vii în mâinile romanilor — săpăturile arheologice din ultimii ani au adus o strălucită confirmare povestirii lui Iosephus Flavius — avea să facă din Massada simbolul curajului militar şi al onoarei. La Massada s-au referit, bunăoară, evreii din ghetoul Varşoviei în anul 1943, înaintea izbucnirii revoltei lor disperate.

Legea rămâne obligatorie

Cu toată importanţa dezastrului, evreii erau învinşi, dar nu anihilaţi. Loviţi în existenţa lor politică şi în convingerile reli-

---

Babeuf („Tribunul poporului, de Gracchus Babeuf"), în care propunea o nouă lege agricolă, atacând violent Directoriul şi consiliile. A condus, de asemenea, Clubul egalilor (*Babouvistes*), plănuind o insurecţie pentru anularea Constituţiei anului III. Tradus pentru aceste fapte în faţa justiţiei la Vendôme, a fost condamnat la moarte (*n.ed.*).

gioase — Templul era baza cultului, stâlpul credinţei şi semnul permanenţei iudaice —, ei au reacţionat fără întârziere.

Pe plan religios, doctrina fariseilor permitea evreilor să reziste la lovitura provocată de distrugerea Templului. Evenimentul n-a făcut decât să accentueze evoluţia ideilor, care ducea spre o religie fără sacrificii. De altfel, fariseii nu se angajaseră decât cu moderaţie în război; ei au refuzat cu multă luciditate să lege destinul iudaismului de statul iudeu. După anul 70, ei ar fi putut să spună: „Totul este pierdut, afară de Tora."

Distrugerea Templului a fost resimţită în mod tragic de evrei, care — mai mult — i-a traumatizat profund. Dar au ştiut să facă din asta temeiul unei pătrunzătoare reflecţii autocritice asupra istoriei lor şi a relaţiei lor cu Dumnezeu; punctul de plecare, pentru multe secole, a programului lor de luptă; cauza numeroaselor ritualuri de doliu şi a unui stil ascetic de viaţă. Amintirea Templului — vom mai reveni — avea să le hotărască filozofia religioasă, liturghia şi comportamentul. Dar catastrofa din anul 70 a însemnat pentru ei sfârşitul unei perioade, şi nu al unei istorii.

Atitudinea adoptată de un celebru fariseu, Rabbi Iohanan ben Zaccai, în timpul asedierii Ierusalimului ilustrează acest lucru. Răspândind zvonul propriei sale morţi, el ar fi aranjat să fie dus într-un coşciug în afara Ierusalimului, apoi ar fi obţinut din partea lui Vespasian dreptul de a înfiinţa o şcoală la Iamnia. Legendară sau nu, această întâmplare avea să reprezinte pentru evrei o idee-forţă şi un program: şcoala înlocuieşte Templul. Mai târziu, *Talmudul* va spune: „Să nu întrerupi studiul, nici măcar pentru reconstruirea Templului."

Instituţiile politice — regalitatea, etnarhia — şi cele religioase — sacerdoţiul — tradiţionale dispărând definitiv, a luat naştere o nouă putere. Conducătorii lui Israel, pentru aproape 2000 de ani, vor fi prinţii spiritului.

Fariseii au pus la punct o adevărată infrastructură religioasă şi intelectuală. Ei întreprind o însemnată operă de fixare a tradiţiilor şi de învăţământ. Sanhedrinul se reconstituie, devenind o şcoală supremă. Se reunesc sinoduri, care elaborează o bogată legislaţie. Apare un conducător de tip nou: preşedintele Sanhe-

drinului, numit *Nassi* (principe). În secolul al II-lea, romanii îi vor recunoaşte autoritatea, îl vor numi Patriarhul; el e conducătorul evreilor.

Al doilea război al evreilor (132–135)

Mulţi evrei n-au renunţat totuşi niciodată să pună *hic et nunc* bazele împărăţiei lui Dumnezeu. Speranţa mesianică era vie şi se înscria într-un climat spiritual apocaliptic, comun evreilor şi primilor creştini. Fiscalitatea romană continua să fie apăsătoare. Un nou impozit, *fiscus iudaicus*, fusese instituit de Vespasian: era vechea jumătate de sechel[37] pe care evreii o plăteau Templului şi care trebuia din acel moment să fie vărsat statului; Roma continua să fie „fiara". Au izbucnit două revolte, una în diaspora, alta în Palestina. Evreii din imperiu se arătaseră totdeauna credincioşi Romei. Cu rare excepţii, au păstrat o strictă neutralitate în timpul revoltei din anii 66–73. Cu toate acestea, urmările războiului le-au inspirat un puternic resentiment faţă de Roma.

În 115, când Traian a pornit un război foarte greu cu parţii, evreii s-au răsculat. Pornită din Egipt, revolta a cuprins treptat Cirenaica, Ciprul şi Mesopotamia. În Egipt şi la Cirene revolta a luat forma unei înfruntări generalizate între populaţia evreiască şi cea greco-romană. De o parte şi de alta, s-a trecut la adevărate pogromuri. Păgânii din Alexandria i-au masacrat pe evrei, care au făcut acelaşi lucru cu păgânii din Cirene. A fost nevoie de intervenţia unei puternice armate romane pentru a restabili ordinea.

Această nouă înfrângere nu a făcut decât să alimenteze climatul apocaliptic în care trăiau numeroşi evrei şi care stătea la baza unei bogate literaturi ce prevestea apropierea sfârşitului veacurilor, mai ales oracolele sibiline[38].

---

[37] Sau siclu, monedă de aur de 16,36 g sau de argint de 14,55 (*n.ed.*).

[38] Sibilele (*Sibyllae*), nume dat de greci şi romani femeilor cărora li se atribuiau talente profetice. Erau consultate de foarte multă lume; îşi redactau oracolele în termeni ambigui sau le scriau pe frunze, care adesea erau

Împăratul Hadrian turnă gaz pe foc din dorinţa sa de „reconstruire a lumii romane". În timp ce evreii nu încetaseră să spere într-o posibilă reconstruire a Templului — probabil chiar datorită lui Hadrian —, împăratul a decis să restaureze capitala, însă sub forma unui oraş roman: Colonia Aelia Capitolina. În plus, în spiritul legii romane care interzicea mutilările corporale, şi probabil nu dintr-o ostilitate deosebită faţă de evrei, a interzis circumcizia.

După plecarea împăratului, în 132, aceste două măsuri au provocat o revoltă generală în Palestina, un nou „război al evreilor" (132–135), tot atât de violent, nemilos şi nimicitor ca şi primul.

Un necunoscut s-a afirmat imediat ca suflet şi conducător al revoltei: e desemnat când sub numele de Simon bar Koziba (fiul minciunii?), când sub cel de Bar Kohba[39] (fiul stelei). Între farisei, uniţi în misiunea lor de educaţie spirituală, au apărut diferenţe de vedere. O parte dintre ei s-au opus în mod categoric revoltei: asta însemna, spuneau ei, să intri în „gura leului". Alţii, printre care se număra şi cel mai ilustru rabin al epocii, Rabbi Akiva, i-au sprijinit fără rezerve pe răsculaţi, ceea ce le-a sporit entuziasmul mesianic.

Într-o atmosferă de puternică exaltare, Bar Kohba a condus o serie de abile operaţiuni de gherilă, care i-au constrâns pe romani să evacueze Iudeea. A cucerit Ierusalimul şi a bătut monedă. Încă o dată, Roma a trebuit să arunce în luptă forţe importante: Hadrian

---

luate de vânt. Sunt cunoscute aproximativ zece: cele din Erythres (în Ionia), Sardes, Samos, Cumae (Italia), din Persia (Babilon sau Caldeea), Libia, Frigia, Helespont, Delfi, Tibur. Se mai vorbeşte de o sibilă cimeriană şi de una în Troia. Cele mai renumite rămân însă cele de la Erythres şi Cumae. Se spune că aceasta din urmă a venit la Roma, în timpul lui Tarquinius cel Bătrân, şi i-a vândut cărţi care cuprindeau tot viitorul Romei (cărţile sibiline). Aceste cărţi erau consultate la ocazii importante. Cărţile au pierit într-un incendiu izbucnit la Capitoliu, unde erau păstrate (*n.ed.*).

[39] Unul din ele poate fi un nume, şi celălalt o poreclă. Au fost emise două ipoteze: de la numele său adevărat, Bar Koziba, ar fi primit din partea partizanilor săi entuziaşti porecla mesianică de Bar Kohba; sau, poate, de la adevăratul său nume, Bar Kohba, ar fi fost numit „fiul minciunii" de evreii dezamăgiţi.

şi-l rechemă din Bretania pe cel mai bun general, Iuliu Sever. Ţara a fost puţin câte puţin recucerită, cu preţul unor foarte grele pierderi de ambele părţi. Cifrele — imposibil de verificat — ale istoricului Cassius Dio vorbesc de 580 000 de victime printre evrei; legiunile par să fi fost şi ele serios puse la încercare, căci buletinele care anunţau victoria împăratului nu mai conţineau — fapt excepţional — obişnuita formulă: „Eu şi armata mea suntem bine." Ultima fortăreaţă deţinută de evrei, Betar, a căzut în 135, acolo pierind şi Bar Kohba.

Cotitura hotărâtoare

Se pare că al doilea război al evreilor — ultimul până la războiul de eliberare al Ierusalimului, în 1948 — a avut consecinţe mai grave decât primul; din multe puncte de vedere, anul 135 constituie o cotitură hotărâtoare în istoria evreilor.

Din punct de vedere politic, Palestina — acesta e numele cu care romanii au înlocuit din acel moment vechea denumire de Iudeea, care devine provincia Syria Palaestina — îşi pierde locul central. Distrusă prin politica pământului pârjolit dusă de răsculaţi, ţara nu mai e decât un deşert. Ierusalimul e şters de pe faţa pământului şi înlocuit cu un oraş elenistic. Evreilor — şi, de asemenea, creştinilor de origine iudaică, căci romanii nu îi distingeau încă pe evrei — le este interzis, sub pedeapsa cu moartea, accesul în Oraşul sfânt. Pentru multe secole, cu excepţia unor scurte perioade, mai cu seamă sub Iulian Apostatul, în 361, evreii nu vor avea drept de cetăţenie la Ierusalim. Iar dacă Constantin le va permite să viziteze ruinele Templului — Zidul Plângerii — în ziua comemorării distrugerii sale, la 9 Av, ei nu vor putea în general face acest lucru decât prin coruperea trupelor de pază. Sfântul Ieronim avea să spună: „Evreii cumpărau privilegiul de a vărsa lacrimi pe ruinele oraşului lor." Unii din cei mai iluştri dascăli, printre care Rabbi Akiva, sunt martirizaţi. În cele din urmă, ţara e golită pentru un timp de locuitorii săi evrei. Nenumăraţi supravieţuitori ai războiului sunt aruncaţi pe pieţele de sclavi, unde au provocat o spectaculoasă cădere a

cursurilor, întărind, în acelaşi timp — după răscumpărare[40] —, comunităţile din diaspora.

Sub aspect psihologic, speranţa într-o renaştere naţională imediată e curmată. Iudaismul se va extinde în acelaşi timp din punct de vedere geografic — în diaspora —, închizându-se în sine. Fără să renunţe la aspiraţiile sale universaliste şi fără să respingă cu brutalitate diferitele curente de gândire sau influenţele exterioare la care fusese din plin expus până atunci, el tinde puţin câte puţin să devină o societate religioasă închisă, să se retragă în turnul său de fildeş şi, de asemenea, să se interiorizeze. În felul acesta, în mod paradoxal, această retragere, care putea să fie sinonimă cu sclerozarea, a condus la o adâncire a credinţei. Mesianismul laic se transformă în mesianism spiritual; apar noi valori, care se vor circumscrie universului *Talmudului*.

Survenind însă după catastrofa din anul 70, cea din 135 nu a avut ca efect modificarea sensibilităţii şi a concepţiei despre lume doar în rândul evreilor; ea va determina societăţile cu care veneau în contact să-i privească altfel, afectând profund aspectele psihosociologice ale prezenţei evreilor în diaspora.

Unul din efectele acestei catastrofe, şi nu cel mai neînsemnat, a fost grăbirea rupturii dintre evrei şi creştini — pe care numeroase legături îi mai uneau la începutul secolului al II-lea —, dând noii religii încă un argument să se distanţeze de cea veche. Pentru biserica creştină, noul dezastru suferit de evrei constituia dovada respingerii lor de către Dumnezeu şi punea bazele teologiei Noului Legământ.

Metropola Palestina

Deşi majoritatea evreilor trăiau în diaspora, unde au cunoscut încetul cu încetul o situaţie şi un statut nou, iudaismul din Palestina continuă să existe. Slăbit şi stins, el îşi schimbă în-

[40] Obligaţie religioasă considerată de legea iudaică un imperativ categoric, care primează în faţa oricăror altor obligaţii.

fățișarea, tinzând să devină, mai ales, o metropolă religioasă. Se confruntă, în continuare, cu problemele ocupației romane, agravate de confiscarea de pământuri și de amenințarea cu deposedarea, contra cărora proprietarii și fermierii evrei luptă cu încăpățânare. Numeroasele dispoziții religioase publicate de patriarhi și rabini pun în lumină o idee ce revine obsesiv: Palestina nu trebuia să se deiudaizeze, trebuia menținut acolo un maximum de prezență evreiască. Legislația religioasă pune în valoare agricultura și răscumpărarea de terenuri și condamnă expatrierea la care mulți evrei erau obligați datorită dificultăților socio-economice determinate de legislația romană, mai ales prin instituția colonatului. De fapt, un important habitat evreiesc ajunge să se mențină în Palestina, mai ales de-a lungul coastei mediteraneene, în Galileea, unde joacă un rol important, în valea Iordanului și pe teritoriile din sud. Palestina seamănă atunci cu un mozaic de evrei, păgâni și creștini. Deși erau în minoritate în anumite orașe, unde întrețineau relații de bună vecinătate cu celelalte grupuri, evreii întemeiază și orașe în întregime evreiești. Se apreciază că reprezentau în acea perioadă aproximativ jumătate din populația totală a Palestinei.

Cu toate acestea, iudaismul palestinian se afirmă în sânul iudaismului universal mai mult prin calitate decât prin numărul său, și aceasta până în secolul al V-lea. E înzestrat, după cum am văzut, cu o adevărată autoritate, căreia toți evreii îi recunosc întâietatea: patriarhatul. Este, dacă ne putem permite această comparație anacronică, un fel de Vatican iudeu. Chiar dacă nu are puteri politice, patriarhul este moralmente recunoscut cap al evreilor din imperiu. El dispune de o adevărată administrație și are importante atribuții juridice și financiare. Înconjurat de diferite instanțe care discută legile, stabilesc jurisprudența și difuzează învățătura, patriarhul are deplină autoritate în privința calendarului religios și a școlilor. Roma i-a recunoscut dreptul să-i numească pe funcționarii tuturor comunităților iudaice și să-i revoce. Are, mai ales, privilegiul de a percepe un impozit personal, *aurum coronarium*, pe care-l plătesc toți evreii din

imperiu şi care-i permite să se îngrijească de nevoile casei — sub anumiţi patriarhi, ea devine o curte strălucitoare — şi de administraţia sa. Perceperea acestui impozit era asigurată prin trimişi, *apostoli*, care au rang de funcţionari oficiali şi servesc drept agenţi de legătură între patriarhat şi comunităţile din diaspora. Se stabileşte astfel o strânsă coordonare între Palestina şi diaspora, însoţită de un control generator uneori de neînţelegeri.

În contrast cu precaritatea vieţii socio-economice din Palestina, se manifestă o viaţă intelectuală strălucitoare, care va supravieţui abolirii patriarhatului, în 429, şi sfârşitului supremaţiei religioase şi legale a iudaismului palestinian. La îndemnul unui patriarh remarcabil din toate punctele de vedere, Iuda Prinţul (sfârşitul secolului al II-lea), e terminată o mare operă: redactarea unui cod care ordonează, unifică şi fixează legislaţia religioasă, *Mişna*. Datorită acestei opere, adevărată summă a mai multor secole de reflecţii, discuţii şi comentarii, principiile fundamentale ale iudaismului în materie de religie şi morală sunt clar şi temeinic definite. S-a trasat o linie care va ajunge la *Talmud*.

Dar, după cum am mai spus, războaiele împotriva Romei nu constituie decât un aspect, cel mai spectaculos şi mai dramatic, din istoria evreilor în cadrul imperiului roman. De multă vreme, majoritatea evreilor trăiau în altă parte decât în Iudeea, constituind un sistem politico-religios original, diaspora. Am amintit în mod frecvent acest sistem: revenind, trebuie acum să-l descriem.

4
Diaspora

După distrugerea primului Templu de la Ierusalim, în anul 586 a. Chr., istoria evreilor se fragmentează, fără să mai respecte regula unității locului. Ea urmează două drumuri paralele, unul în Iudeea, celălalt în diaspora.

În Iudeea, evreii constituie o comunitate națională omogenă, care a cunoscut, succesiv, după cum am văzut, un statut de autonomie (perioadele persană și elenistică), de independență (regatul hașmonean) și, în sfârșit, de ocupație și colonizare sub jugul imperiului roman.

În ce privește diaspora, ea nu reprezintă, la început, decât câteva ramuri desprinse din trunchiul vechiului popor evreu: mici grupuri de deportați și exilați, care formează colonii relativ puțin importante în Asia Mică, Babilonia și Egipt. Pentru o vreme, Iudeea rămâne nu numai centrul spiritual al evreilor — ea va rămâne mult timp —, dar și principalul lor cadru geopolitic.

Începând însă cu Alexandru cel Mare, importanța diasporei va spori neîncetat: curând, copilul apare mai viguros decât tatăl. Între cucerirea lui Alexandru și convertirea împăratului Constantin, adică o perioadă de peste șase secole, comunitățile evreiești cunosc o expansiune considerabilă, făcând dovada unei mari vitalități și manifestând o reală putere de atracție asupra neevreilor. În vreme ce evenimentele cele mai spectaculoase au loc în Iudeea — revolta Hașmoneilor, războaiele evreilor —, în diaspora iudaismul se implanta cu mai multă fermitate, dezvoltând o vastă rețea de comunități. Între întâlnirea sa cu elenismul

și triumful creștinismului, iudaismul cunoaște o adevărată epocă de aur, caracterizată prin multiple schimbări politice, demografice, religioase, intelectuale și sociale. Patru probleme ne vor reține în mod deosebit atenția:

1. *expansiunea geografică a comunităților evreiești;*
2. *dezvoltarea prozelitismului;*
3. *apariția unor forme originale de cultură iudaică, datorate contactului cu lumea greco-romană;*
4. *manifestarea, la contactul cu comunitățile evreiești, a unor reacții complexe în sânul popoarelor neevreiești și, în mod deosebit, a antiiudaismului păgân.*

*

Pentru a denumi fenomenul dispersării evreilor, sunt folosiți, în general, doi termeni. Primul este ebraic: *Galut* „exilul" sau *Golah* „grupul exilat"; celălalt, mai frecvent, este grecesc: *diaspora* „dispersarea".

Această dualitate terminologică e sugestivă; fenomenul istoric și geografic al dispersării evreilor îmbracă o semnificație diferită după punctul de vedere, ebraic sau grecesc, pe care ne situăm. Galut sau diaspora reprezintă două unghiuri de vedere asupra istoriei.

Pentru evrei, unghiul de vedere pornește întotdeauna de la subiect; literatura și teologia lor nu tăgăduiesc deloc realitatea obiectivă a dispersării, dar pun accentul asupra fenomenului de exil. Răspândirea evreilor nu este decât o consecință, aproape un epifenomen. Adevărata realitate este exilul, cu diversele sale implicații: nostalgia Sionului, teologia reîntoarcerii. A te considera exilat înseamnă să te proclami „sionist".

Formarea diasporei

După cucerirea lui Alexandru și încorporarea Iudeii în lumea elenistică, apare o noțiune nouă: diaspora. Ea exprimă punctul de vedere al lumii grecești asupra situației evreilor, într-un limbaj care nu mai este teologico-politic — exilul —, ci istoric:

dispersarea. Această noțiune consemnează, de asemenea, o nouă realitate; aria geografică a așezărilor evreiești se lărgește considerabil. Evreii înșiși nu vor întârzia să vorbească în mod curent de diaspora lor. Aceasta, pentru că, de acum înainte, evreii sunt, în același timp, exilați și dispersați.

Pe la începutul erei creștine, numărul țărilor și orașelor în care trăiau evrei e considerabil. În imperiul roman, și fără să se poată preciza pentru fiecare comunitate în ce epocă a fost întemeiată, prezența evreilor e atestată în principalele orașe din Europa, Asia și Africa. Așa încât noțiunea de diaspora e justificată.

Întocmind harta Diasporei, istoricul Juster amintea:

Pentru Europa: 43 de localități în Italia, Sicilia și Sardinia, mai ales Roma, Genova, Milano, Bologna, Ravenna, Neapole, Pompei, Siracuza și Messina;

– 18 localități în Spania, printre care Toledo;

– 19 orașe în Franța, printre care Narbonne, Marsilia, Arles, Avignon, Mâcon, Dijon, Poitiers, Orléans, Paris și Metz;

– 4 orașe în Germania, printre care Köln și Bonn;

– în sfârșit, numeroase localități în Grecia, Macedonia și diverse țări balcanice.

Pentru Asia: mai multe zeci de localități în principalele provincii ale Asiei Mici (Ionia, Misia, Lidia, Frigia, Cilicia, Capadocia, Bitinia etc.);

– în puzderia de stătulețe care constituie astăzi Siria și Liban, existau numeroase comunități, dintre care Antiohia și Damasc;

– numeroase centre în Arabia, mai ales în Yemen;

– 9 orașe în Mesopotamia, din care Edesa și Mosul, numit „Turnul Evreilor";

– câteva comunități de mai mică importanță în Asiria, Media și Hircania.

Pentru Africa: 42 de așezări în Egipt, printre care actualele orașe Alexandria, Cairo și Assuan.

– 4 localități în Cirenaica;

– 5 localități în Numidia, din care actuala Qacentina (Constantine);

– 6 localităţi în Mauritania;

– şi câteva aşezări în Etiopia, Libia şi în Africa romană, din care Tripoli şi Utica.

Se înţelege de ce a putut istoricul Strabo să scrie: „N-ai putea găsi uşor un loc pe pământul locuit care să nu fi adăpostit acest popor şi pe care să nu fie stăpân." Iar dacă cei vechi erau impresionaţi mai ales de extinderea diasporei, observatorul modern nu poate să nu fie izbit de importanţa numerică şi forţa sa.

Câţi evrei existau în Antichitate? Întrebarea cere un răspuns foarte prudent: demografia societăţilor antice (ca şi a societăţilor medievale) ne este încă foarte puţin cunoscută; astfel, pentru ansamblul populaţiei din imperiul roman, estimările variază, după autori, între 55 şi 80 de milioane de locuitori. Numeroasele studii consacrate acestei probleme tind, în general, să micşoreze cifrele care ne sunt propuse. Dar, oricare ar fi, în cifre absolute, mărimea populaţiei din imperiu, putem stabili că evreii reprezentau între 7 şi 10 la sută din populaţia sa. Existau cel puţin şase milioane de evrei în imperiul roman (o menţiune târzie a unui recensământ ordonat de împăratul Claudiu precizează exact cifra de 6 944 000), din care o treime trăiau în Palestina. Diaspora număra deci aproximativ 4 milioane de suflete, din care un milion în Egipt şi tot atâta în Syria. La aceasta, trebuie să adăugăm comunităţile evreieşti din afara imperiului, în principal Babilonia, care număra, şi ea, cel puţin un milion de evrei. Şase milioane de evrei în imperiul roman, opt milioane în total — pare o apreciere rezonabilă.

Încă înainte de începutul erei creştine, diaspora devine deci, din punct de vedere numeric, mai importantă decât Iudeea: un evreu din patru, cel mult — căci evaluările populaţiei evreieşti din Iudeea sunt foarte variabile —, locuieşte în Ţara sfântă; există mai mulţi evrei la Alexandria decât la Ierusalim. Dar, dacă ţinem seama, mai ales, de faptul că cele mai mari comunităţi evreieşti erau situate în partea orientală a imperiului, proporţia evreilor merge acolo, de la 7–10 la sută pe ansamblu, la 20 la sută; un om din cinci este aici evreu! Vom aprecia mai bine valoarea acestor cifre dacă le vom compara cu cele ale

diasporelor mai recente. Înaintea războiului din 1939–1945, evreii nu depăşeau 2 la sută din totalul populaţiei europene; astăzi, iudaismul francez reprezintă abia 1 la sută din populaţia franceză; iar iudaismul american, atât de mult citat pentru rolul şi importanţa sa, reprezintă cel mult 3 la sută din populaţia Statelor Unite.

Desigur, istoria evreilor a cunoscut situaţii în care importante concentrări urbane au ajuns la un nivel mai ridicat al proporţiei evreieşti decât cifrele menţionate. A fost cazul mai multor oraşe mari din Polonia în secolul al XIX-lea sau, astăzi, cazul oraşului New York. Dar totdeauna era vorba de cazuri izolate. La nivel general — iar imperiul roman, *oikuméne*, coincidea, sau aproape, cu lumea locuită —, densitatea populaţiei evreieşti în imperiu, în raport cu întreaga populaţie, constituie un fenomen unic în istoria evreilor. Asta înseamnă că ei reprezentau atunci o adevărată forţă universală, dovedind o expansiune considerabilă. Care au fost cauzele?

Expansiunea

Răspândirea evreilor şi a iudaismului în diaspora se bazează pe un întreg complex de date demografice (creşterea naturală a coloniilor evreieşti), socio-economice (stabilitatea şi puterea instituţiilor lor: comunităţile evreieşti) şi spirituale (atracţia exercitată asupra păgânilor: prozelitismul).

Diaspora a cunoscut o adevărată explozie demografică datorită războaielor, emigrării şi natalităţii evreieşti.

Războaiele şi deportările care le urmau au modificat spectaculos echilibrul demografic dintre Iudeea şi diaspora. Începând chiar din timpul monarhiilor elenistice, diverse grupuri de coloni evrei au fost transplantate în Egipt şi Asia Mică; dar, odată cu războaiele împotriva Romei, mai ales în urma primului război, sute de mii de evrei au fost aruncaţi pe pieţele de sclavi. Prin răscumpărare sau emancipare, ei au îngroşat rândurile numeroaselor comunităţi din imperiu.

Crizele politice şi economice favorizează, de asemenea, curentele de emigrare voluntară. Ele sunt înlesnite prin includerea firească a Iudeii în lumea elenistică, apoi în imperiul roman: din acest moment, Ţara sfântă se găseşte în centrul vastelor reţele de comunicaţii, de schimburi şi migraţii. Relaţiile familiale, raporturile economice au provocat permanente curente de du-te-vino între Iudeea şi comunităţile din exterior.

În sfârşit, aceste două cauze de creştere naturală au fost accentuate de o puternică natalitate, care se întâmplă să fie una din constantele istoriei evreilor. Idealurile familiale care ţes urzeala societăţilor biblice îi făceau în mod firesc favorabili natalităţii. Rabinii au căutat să întărească această tendinţă. Faptul de a avea copii era considerat ca prima datorie a omului; abţinerea de la procreare însemna „diminuarea imaginii lui Dumnezeu". Normele religioase favorizau, şi ele, creşterea populaţiei evreieşti. Regulile de igienă constituiau într-adevăr baza unei serioase profilaxii: se pare că rata mortalităţii la evrei era sensibil inferioară celor din societăţile înconjurătoare. Evreii dispuneau şi de o încadrare temeinică: comunitatea, un adevărat stăruleţ în stat, bucurându-se de un număr excepţional de drepturi, de privilegii şi posibilităţi.

Comunitatea evreiască este o asociaţie legală. Tulburarea adunării evreilor constituie un delict aspru sancţionat de legea romană. Această asociaţie poartă nume felurite, care pun accentul pe faptul că evreii sunt consideraţi când o etnie (*éthnos, laós*), când un grup (*synagogé, synodos*: adunare), când un corp politic (*políteuma, políteia*).

Corp constituit, înzestrat cu o adevărată personalitate juridică, comunitatea seamănă cu o cetate. E condusă de un sfat al bătrânilor, *gerusía*, care se îngrijeşte de numeroase instituţii: sinagoga, şcoala, biblioteca, baia rituală, cimitirul. Fiecare membru al comunităţii e supus unui impozit. Diverse contribuţii benevole alimentează, de asemenea, casa de bani a comunităţii, care nu se îngrijeşte numai de nevoile cultului, ci servesc şi ca fonduri de asistenţă. Sărăcia exista în stare cronică în sânul comunităţilor

— autorii latini vorbesc frecvent de cerşetori evrei —, datoria de asistenţă fiind una din cele mai sacre.

Puternica structură a comunităţilor evreieşti a jucat, fără îndoială, un anumit rol în dezvoltarea unui fenomen, prozelitismul, fără de care expansiunea iudaismului nu ar fi putut atinge dimensiunile pe care le-am menţionat. Într-adevăr, comunităţile evreieşti puteau să apară în ochii păgânilor ca nişte confrerii puternic organizate, celule socio-economice de care e bine să aparţii.

Prin răspândirea lor, comunităţile constituie o confrerie universală cu multiple ramificaţii, în care sentimentul de solidaritate acţionează foarte puternic. Pentru un negustor, bunăoară, să fii sau să devii evreu înseamnă posibilităţi lesnicioase de stabilire de relaţii de afaceri în numeroase ţări, înseamnă să te bucuri peste tot de o primire călduroasă şi de o deosebită ospitalitate; pentru săraci, apartenenţa la iudaism putea să reprezinte garanţia unei asistenţe şi a unor ajutoare regulate.

Iată de ce, istoria evreilor în imperiul roman — până la creştinarea imperiului — prezintă un caracter deosebit: e perioada în care a fi evreu reprezenta mai curând un avantaj decât un handicap.

Cu toate acestea, n-ar trebui să se creadă că interesul social sau material ar fi putut juca un rol primordial în atracţia pe care iudaismul o exercita asupra păgânilor. Dacă aveai de câştigat prin aderarea la iudaism, situaţia economică a diasporei nu era în măsură să poată constitui pentru prozeliţi o garanţie de prosperitate. Comunităţile se recrutau în mare parte din foşti deportaţi sau sclavi eliberaţi. În structura lor socială, ele nu se deosebeau deloc de societăţile din jur. Evreii practicau aceleaşi meserii ca şi concetăţenii lor păgâni: vânzători ambulanţi, negustori, meseriaşi, specialişti în tranzacţii cu bani, fermieri, muncitori, marinari, funcţionari, cerşetori. Nu există în această perioadă îndeletnicire specific evreiască, nici activitate în care evreii să aibă un rol preponderent. Diverşi factori vor face să crească încetul cu încetul numărul negustorilor şi meseriaşilor evrei, însă în proporţii care nu au nimic deosebit. Când se vorbeşte de

comerţ şi, mai ales, de marele comerţ internaţional, păgânii îi au în vedere pe sirieni, şi nu pe evrei.

Unii evrei au făcut avere; dar ceea ce iese cu precădere în evidenţă în ochii opiniei publice de atunci, cât şi ai istoricului contemporan este sărăcia. Masele evreieşti trăiesc adesea în mizerie. Iuvenal vorbeşte despre „evreul învăţat de mama sa să cerşească", plângându-se că locurile de întâlniri galante din Roma sunt „închiriate acum evreilor, al căror mobilier se compune dintr-un coş şi din fân". Agricultura constituie încă principala activitate a evreilor: rareori faci din asta avere. Marcel Simon scria: „La Alexandria, există armatori, bancheri şi mari bogătaşi evrei. Dar, la nivelul întregului imperiu, populaţia evreiască e formată, în marea majoritate, din oameni nevoiaşi; sclavii evrei sunt numeroşi. La Roma, nici cartierul Trastevere, nici cel de la poarta Capena sau Suburra n-ar putea fi considerate ca elegante. Ceea ce li se reproşează cel mai adesea evreilor nu este că ar fi căptuşiţi cu aur, ci, mai curând, că sunt zdrenţăroşi şi murdari."

Iată de ce, în altă parte decât în motivările socio-economice trebuie să căutăm cauzele expansiunii iudaismului şi creşterea considerabilă a numărului evreilor; prozelitismul iudeu în rândurile păgânilor este, în primul rând, un fenomen religios şi spiritual.

Prozelitismul

La începutul secolului al III-lea p.Chr., istoricul Cassius Dio, vorbind despre Iudeea şi despre evrei, scria: „De unde vine această denumire? Nu ştiu[41]; fapt este că ea îi cuprinde pe toţi bărbaţii, chiar proveniţi din alte popoare, care urmează legile evreilor. Această calitate se întâlneşte chiar printre romani; de

[41] Problema etimologiei cuvintelor „Iudeea" şi, mai ales „Ierusalim" i-a preocupat mult pe autorii greci şi romani, care nu s-au dat deloc în lături să inventeze etimologiile cele mai fanteziste.

multe ori reprimaţi[42], ei şi-au refăcut totdeauna forţele şi au sfârşit prin a recâştiga dreptul de a-şi practica în mod liber obiceiurile."

De fapt, lumea greco-romană cunoştea două forme de prozelitism: convertirea şi iudaizarea.

Prima consta în aderarea totală la iudaism şi acceptarea tuturor constrângerilor şi obligaţiilor sale. După o perioadă de iniţiere, solicitantul era supus unui examen în care statornicia şi fermitatea îi erau puse la încercare.

Acceptând să se supună rigorilor legii iudaice, candidatul era supus apoi ritualurilor de convertire: baia rituală pentru bărbaţi şi femei şi, ca regulă generală, circumcizia pentru bărbaţi. Prozelitul era atunci considerat membru cu drepturi depline al comunităţii. Primea un nume ebraic, iar ca patronim, în general, pe cel de „fiu al lui Avraam". Odată convertit, face parte din neamul evreiesc. Se numeşte „convertit de dreptate", iar legea iudaică interzice in mod strict să i se amintească originea păgână. Nu e permisă nici un fel de discriminare: *Talmudul* va spune că „un prozelit savant valorează mai mult decât un preot ignorant".

Stricteţea respectării normelor religioase — şi, mai ales, obstacolul circumciziei — făcea ca numeroşi păgâni atraşi de iudaism să ezite totuşi să facă pasul spre convertire. Se observă astfel creşterea tendinţei de practicare doar a unui anumit număr de reguli. Era vorba de un fel de semiprozelitism ai cărui adepţi erau numiţi *sebómenoi* în greceşte, *metuentes* în latină: „cei cu frica lui Dumnezeu", cei care-l cinstesc pe Dumnezeul Unic. Evreii îi considerau „convertiţi începători"; de fapt, ar fi trebuit să li se spună mai curând „oameni începători". Cuvântul ebraic *gher*, care înseamnă convertit, nu implică, etimologic, nici o schimbare spirituală. E luat din lexicul biblic şi se referă la vechea societate a evreilor, în care *gher*-ul era mai întâi străinul venit să locuiască printre evrei şi care deseori le adopta obiceiurile. Când iudaismul antic vorbeşte de convertire, el se referă atât la aderarea la un grup, la faptul de a-i împărtăşi destinul, cât şi la

[42] Autorul a scris după al doilea război al evreilor, crunt reprimat de împăratul Hadrian.

aspectul specific spiritual al convertirii. „*Gher*-ul de dreptate" este cel care a trecut în întregime la iudaism, intrând în comunitate; „*gher*-ul începător" e cel care trăieşte la hotarul dintre iudaism şi păgânism. E totuşi un om deosebit de stimat; a renunţat la idolatrie, respectă Sabatul şi posturile, ca şi anumite reguli elementare.

Se pare că lumea greco-romană număra mai mulţi semiproziliţi decât proziliţi autentici; mărturiile literare care ne stau la dispoziţie nu ne permit de altfel să-i deosebim întotdeauna. Oricum, numărul lor total a fost considerabil dacă Iosephus Flavius putea să scrie: „Există de multă vreme chiar în rândul poporului o puternică tendinţă pentru religia noastră; şi nu există oraş, grecesc sau barbar, unde să nu fi pătruns obiceiul celei de a şaptea zi de odihnă şi în care să nu se respecte posturile şi tradiţia luminilor, ca şi multe din prescripţiile noastre alimentare." Însemna, fără îndoială, să mergem puţin cam departe; însă pătrunderea iudaismului în numeroase regiuni şi la toate nivelurile societăţii rămâne totuşi ceva remarcabil; iar Sfântul Pavel urma să pună în evidenţă că a întâlnit proziliţi pe tot parcursul călătoriilor sale.

Principalele succese ale prozelitismului, sub una sau alta din formele sale, sunt de constatat în rândul celor mai umile pături ale societăţii. Se pare că a exercitat de asemenea o atracţie cu totul deosebită asupra femeilor, mai ales asupra matroanelor romane. Au fost chiar personaje eminente ale aristocraţiei romane care au trecut la iudaism: Popeea, favorita, apoi soţia lui Nero, ca şi unii membri ai familiilor imperiale ale lui Domiţian şi Hadrian.

În Orient, iudaismul a cunoscut succese şi mai spectaculoase: convertirea unui rege din Emesa (Homs), a unui rege din Cilicia şi, mai ales, a casei regale din Adiaben, care a lăsat o amintire de neşters în analele iudaice.

Aceste succese se explică prin criza spirituală a religiei antice. Evhemerismul[43] demitizează zeii; morala civică devine rudimentară pentru o lume ale cărei limite au fost sfărâmate.

---

[43] Doctrină creată de filozoful grec Evhemer (secolul al IV-lea a.Chr.), care consideră că zeii păgânismului sunt persoane umane divinizate.

În religia elenistică îşi făcea apariţia o nouă dimensiune: neliniştea; se răspândeşte o modă nouă, cea a religiilor ezoterice. Se manifestă nevoia unei relaţii personale cu divinitatea, în scopul obţinerii mântuirii în dimensiunea sa pământească: vindecarea — de unde succesul cultului lui Asclepios (Esculap) — sau suprapământească: multe divinităţi, ca şi regi, iau numele de *soter*, mântuitorul. Grecii şi romanii sunt în căutarea unei religii care să se adreseze atât inimii, cât şi spiritului.

În multe privinţe, iudaismul răspunde acestor aspiraţii. Cu deosebire patru din caracteristicile sale cuceresc lumea păgână: monoteismul, morala, ritualurile şi viaţa sa comunitară.

Ideea unui zeu superior celorlalţi, atotputernic, sau chiar ideea unui zeu unic, nu era străină civilizaţiei elenistice. Sistemele filozofice provenite din platonism, aristotelism sau stoicism conduceau în mod firesc spre ele. Chiar în păgânism, epitetul de *hypistos* (foarte înalt) era uneori aplicat lui Zeus; el se confunda cu una din denumirile lui Dumnezeu al evreilor. Grecii şi evreii pot avea astfel sentimentul că se înţelegeau asupra unui lucru esenţial, adică asupra definirii divinităţii. Unii greci îi vor numi pe evrei „un popor de filozofi" şi vor spune, ca Teofrast: „În timpul zilei, în calitatea lor de popor de filozofi, ei stau tot timpul de vorbă despre divinitate; noaptea, ei contemplă stelele, ridicând ochii spre ele şi invocându-le în rugăciunile lor."

Puritatea monoteismului evreiesc, care i-a impresionat pe unii autori greci şi latini, nu putea interesa decât o elită de intelectuali. Masa prozeliţilor era sensibilă la morala — marcată de solidaritate şi egalitate — a evreilor, la căldura vieţii comunitare, la frumuseţea serviciilor divine, la conţinutul predicilor. Ei apreciau mai cu seamă celebrarea familială a Sabatului[44] şi a sărbătorilor.

---

[44] Sabatul, considerat ca zi de repaos — noţiune absolut necunoscută în lumea greco-romană, care vedea deseori în asta o manifestare a trândăviei evreilor —, cât şi ca zi de întâlnire şi meditaţie, pare să fi exercitat o adevărată fascinaţie asupra păgânilor; mai târziu, creştinii vor fi adesea înclinaţi să-l practice sau chiar să se ducă la sinagogă, fapt pentru care, până la mijlocul Evului Mediu, nu vor lipsi avertismentele sau plângerile preoţilor şi chiar ale unor episcopi renumiţi.

Iată de ce, contrar unor idei preconcepute, ritualurile iudaice n-au constituit deloc un obstacol pentru păgâni, ci, mai curând, un puternic factor de propagandă. Ele răspundeau nevoii unor reguli fixe, a unor obiceiuri regulate, a prezenţei permanente a sacrului, a integrării într-o comunitate, de asigurare a mântuirii, a cărui garanţie părea să fie vechimea iudaismului.

Istoricul religiilor Wilhelm Bousset a definit contribuţia iudaismului la formarea spiritului grec sau roman: „Credinţa şi adevărul revelat erau o certitudine, fără eternele contradicţii şi permanentele îndoieli ale şcolilor. În acelaşi timp, exista o comunitate statornică, mult mai viguroasă decât adunările nestatornice ale sectelor filozofice şi cel puţin la fel de importantă şi de puternică precum cele ale altor religii orientale ezoterice."

Aşadar, iudaismul dispunea în acelaşi timp de valori — convingerile — şi de o infrastructură — reţeaua de comunicaţii — capabile să-i atragă pe păgâni în sfera lui. Prozelitismul nu ar fi fost însă posibil fără o atitudine deschisă, chiar expansionistă, a comunităţilor evreieşti şi dacă ele nu s-ar fi înarmat cu mijloace de comunicare capabile să exprime clar esenţa iudaismului.

Iudaismul alexandrin

Pentru a deveni o religie deschisă tuturora, iudaismul trebuia să propună o concepţie universalistă a Legii într-un limbaj — limba greacă — potrivit să deschidă păgânilor accesul la Revelaţie. Aceste două condiţii au fost pe deplin satisfăcute de iudaismul alexandrin.

Comunitatea evreiască se stabilise în oraş încă de la întemeierea sa de către Alexandru, ocupându-i două din cele cinci cartiere. A cunoscut o mare dezvoltare, s-a deschis larg către cultura elenistică şi a devenit repede o societate deosebită de evrei vorbind limba greacă, îmbrăcaţi după moda grecească, frecventând cenaclurile filozofice şi teatrale. Aceşti evrei,

care-şi uitaseră limba părinţilor, rămânând însă foarte legaţi de tradiţiile lor, au simţit curând nevoia să elaboreze o literatură în limba greacă.

Cea mai preţioasă operă a acestei literaturi a fost traducerea *Bibliei*, versiunea numită *Septuaginta*, întreprinsă în cursul secolului al III-lea a.Chr. Datorită acestei traduceri, evreii din Alexandria au putut avea acces la principala sursă a credinţei lor, *Biblia* încetând să mai fie o carte interzisă păgânilor. De aceea, versiunea *Septuaginta* a devenit unul din vârfurile de lance ale prozelitismului iudeu şi, de asemenea, mai târziu, ale misiunii creştine.

Alexandria devenise însă adevărata metropolă a civilizaţiei elenistice. Toate curentele filozofice erau favorabil reprezentate acolo, într-o atmosferă de rivalitate de care iudaismul nu putea scăpa. A fost deci nevoit să dea naştere unor cărţi apologetice care să demonstreze, în limbajul şi cu ajutorul categoriilor filozofice ale grecilor, că iudaismul este altceva decât o religie orientală ezoterică: o autentică doctrină filozofică.

Filon este reprezentantul tipic al acestor evrei elenistici, care înţelegea să pună de acord religia şi filozofia, revelaţia şi raţiunea. *Biblia* este, în primul rând, o legislaţie religioasă şi un cod moral. Moise a fost un genial precursor al lui Solon şi Licurg. Poruncile biblice sunt destinate să insufle omului principalele virtuţi pe care le predică stoicismul: cumpătare, curaj, evlavie, dreptate. Ele au şi misiunea să aplice societăţii legile cosmice care guvernează universul. În felul acesta, ritualurile cele mai specifice ale iudaismului sunt înserate într-o concepţie cosmică sau morală; regulile de igienă sunt întemeiate pe respectarea calităţilor proprii ale elementelor naturale; Şabatul desfiinţează clivajele sociale; regulile alimentare şi abstinenţa conduc la cumpătare şi frugalitate. Filon folosea deseori metoda alegorică pentru a explica *Biblia*, fără să pună totuşi vreodată în discuţie necesitatea respectării obiceiurilor, ceea ce nu vor ezita să facă Părinţii bisericii creştine, adevăraţii moştenitori ai lui Filon.

Într-adevăr, gândirea lui Filon, bogată, fecundă şi originală, a cunoscut un destin neobişnuit. Ea nu a influenţat iudaismul, asupra căruia nu a avut nici o înrâurire nemijlocită[45].

În schimb, creştinismul abia apărut a suferit o puternică influenţă din partea celui pe care l-a numit Filon Iudeul. Prin intermediul lui Origene şi al Şcolii creştine din Alexandria, structurile gândirii filoniene au influenţat profund speculaţiile Părinţilor bisericii creştine. Chiar în a patra evanghelie, *Evanghelia după Ioan*, se găsesc urme foarte sensibile ale influenţei eshatologiei lui Filon.

Lui Filon i se datorează, de asemenea, o interesantă definire a raporturilor care unesc comunităţile din diaspora cu Ţara sfântă. Ierusalimul este „metropola", patria-mamă, patria spirituală. Nu era vorba aici de o simplă teorie. Comunităţile evreieşti întreţineau strânse legături cu Iudeea. Fiecare evreu, de la vârsta de douăzeci de ani, depunea o contribuţie anuală de un demisiclu[46] pentru Templul din Ierusalim, un fel de ofrandă pentru cult. Această contribuţie, *didrahmon*-ul, era un privilegiu recunoscut de legea romană, care proteja perceperea, trimiterea şi folosirea fondurilor importante strânse în felul acesta. După războiul evreilor, acest privilegiu a fost suprimat; evreii au trebuit de atunci să verse aceşti bani ca impozit statului roman. Ei obţinură însă dreptul de a plăti un nou impozit patriarhului: *aurum coronarium*. În felul acesta, atât înaintea distrugerii Templului, cât şi după aceea, legături organice îi uneau pe evreii din diaspora cu Ierusalimul; numeroase pelerinaje — Filon a participat la unul dintre ele — demonstrau ataşamentul faţă de Templu şi patria-mamă.

---

[45] După războaiele împotriva Romei, centrul de gravitate al diasporei s-a deplasat într-adevăr spre Orient, iudaismul elenistic pierzând din vigoare. Şcolile de gândire palestiniene şi babiloniene, care aveau să dea naştere *Talmudului*, au manifestat faţă de filozofia greacă o suspiciune crescândă. Redactată complet în limba greacă, opera lui Filon putea de altfel cu greu să aspire la universalitate printre evrei.

[46] Demi-siclul — monedă care, dacă era din aur, cântărea 8,18 g, iar dacă era din argint, 7,27 g (*n.ed.*).

Stabilitatea comunităţilor evreieşti, abundenţa şi valoarea producţiilor lor intelectuale pot oferi imaginea unei lumi fericite şi fără istorie. Această imagine n-ar fi decât relativ corectă. Deşi iudaismul elenistic a obţinut numeroase succese şi şi-a deschis porţile în faţa a foarte mulţi păgâni, gânditorii săi erau animaţi de un spirit de rezistenţă şi chiar de cucerire. Filon şi Iosephus Flavius au scris mai puţin pentru a converti, cât pentru a demonstra. Iudaismul şi evreii nu făceau decât să stârnească interesul şi admiraţia păgânilor; încă de la începutul perioadei elenistice, asistăm şi la apariţia unor curente de antiiudaism.

Antiiudaismul păgân

Prin numărul, importanţa, omogenitatea şi specificul lor, evreii cu greu puteau trece neobservaţi în imperiul roman. Încă de la început, lumea păgână a fost pusă în situaţia de a se întreba: Cine sunt aceşti oameni? De unde vin ei? Prin ce şi de ce se deosebesc ei de alte popoare? De ce sunt răspândiţi peste tot?

Cei care vedeau în iudaism „religia cea adevărată" se converteau; în ce priveşte însă majoritatea păgânilor, ea era dezorientată.

Într-adevăr, chiar pentru o societate pluralistă, evreii constituiau un caz cu totul special. Se admitea, desigur, că, după exemplul altor popoare, şi-au păstrat religia şi tradiţiile naţionale; dar că nu voiau să le accepte pe ale altora, asta depăşea înţelegerea. Evreii se caracterizau printr-o serie de refuzuri: să mănânce împreună cu neevreii, să practice aceleaşi jocuri şi, mai ales, să participe la sărbătorirea diferitelor culte locale. Puţin lipsea ca aceste refuzuri să se transforme în revoltă când se refereau la cultul împăratului, care luase aspectul unei adevărate mistici socio-politice şi de care evreii — numai ei — erau scutiţi. S-a ajuns să se creadă că specificitatea evreilor era separatismul, chiar mizantropia; iar monoteismul lor neîmblânzit a fost repede bănuit că acoperă un fanatism disprețuitor faţă de alte religii şi, de aici, faţă de popoarele care le practicau.

Lipsa de înţelegere a lumii păgâne faţă de rigoarea doctrinală a evreilor a stat la baza unor reacţii ostile extrem de variate, mergând până la confruntare, în toate acestea intriga având un rol important.

Evreii sunt menţionaţi, câteodată foarte amănunţit, de vreo sută de autori greci şi latini; asta demonstrează cât de mult au reţinut ei atenţia contemporanilor. În această vastă literatură, trebuie să facem distincţie între povestiri istorice şi opinii, care tind sau pretind să fie obiective, şi, pe de altă parte, o curioasă serie de legende.

Apariţia unor născociri cu privire la originea evreilor este aproape contemporană cu întemeierea iudaismului alexandrin... Unui istoric grec din secolul al III-lea care trăia în Egipt, Hecateu din Abdera, îi datorăm cea mai veche mărturie asupra unei versiuni egiptene a *Ieşirii*: vechii evrei au fost izgoniţi din Egipt, deoarece în sacrificiile de animale pe care le ofereau s-a văzut cauza unei maladii contagioase care lovise Egiptul; cei mai buni dintre ei au emigrat în Grecia, iar plebea s-a refugiat în Iudeea, sub conducerea unui anume Moise, „care s-a distins atât prin înţelepciune, cât şi prin curaj". Hecateu, care, pentru relatarea *Ieşirii*, nu a făcut decât să reia o foarte veche interpretare egipteană, manifestă de altfel în continuarea descrierii sale o foarte mare consideraţie pentru legislaţia, obiceiurile, înţelepciunea şi spiritul de dreptate ale vechilor evrei.

Existenţa acestei legende[47] se explică uşor. Povestirea biblică a *Ieşirii* nu e deloc măgulitoare pentru amorul-propriu egiptean; locuitorii Alexandriei trebuie să fi suportat cu greu să asiste în fiecare an, când evreii sărbătoreau Paştile, la comemorarea unei grave înfrângeri naţionale. Trebuia deci ca istoria să fie rescrisă. Mai puţin e de înţeles persistenţa altor legende, în special cea a venerării de către evrei a unui cap de măgar de

[47] Legenda a cunoscut numeroase variante; vechii evrei sunt totdeauna reprezentaţi ca un popor de oameni murdari şi de leproşi. Ei nu s-au refugiat din Egipt, ci au fost alungaţi. În secolul al III-lea a.Chr., un preot şi istoric egiptean, Maneton, a dat o versiune completă şi amănunţită, care se pare că a stat la baza multor scrieri ulterioare.

aur în Templul de la Ierusalim, sau cea, mai rar menţionată, a sacrificiilor umane care ar fi fost oferite acolo. Este adevărat că absenţa reprezentării figurale a Dumnezeului lui Israel — să ne amintim de surprinderea lui Pompei — dădea speculaţiilor apă la moară.

Aceste legende sunt expresia unei adevărate ostilităţi; şi mai numeroase sunt textele care exprimă pur şi simplu fie o ciudată necunoaştere, fie confuzii bizare. S-ar putea scrie şi o voluminoasă culegere de prostii, în care ar figura şi câteva nume celebre ale lumii greco-romane: August, Trogus Pompeius, Tacit, Petroniu. Să ne mulţumim să menţionăm câteva „perle": Şabatul este o zi de post; evreii adoră porcul; Moise este fiul lui Iosif, când nu este femeie. Dar cea mai mare parte a informaţiilor cu privire la evrei nu erau de această sorginte. Numeroşi scriitori, poeţi şi istorici vorbeau despre toate acestea în cunoştinţă de cauză; părerea lor prezintă deci un interes incontestabil.

Învinuirile adresate evreilor, adesea în termeni foarte aspri, se referă, mai ales, la două aspecte: pe de o parte, natura religiozităţii lor, iar, pe de altă parte, comportamentul faţă de celelalte popoare. Le-am putea rezuma în modul următor: evreii constituie un popor ateu şi asocial. Şi aici vor fi suficiente câteva lămuriri succinte: evreii adoră Cerul (Celsus); îi invocă urechile supreme (Petroniu); se închină unui zeu confuz (Lucan); evreii sunt un popor renumit pentru dispreţul faţă de divinităţi (Pliniu cel Bătrân); la ei nu avem de a face cu o adevărată religie: Strabo, Horaţiu, Seneca, Quintilian, Tacit, Apuleius vorbesc adeseori de superstiţia iudaică. Această superstiţie dă loc unor practici care provoacă adesea râsul, fiind chiar aspru dezaprobate. E cazul regulilor alimentare şi, mai cu seamă, al Şabatului, care, în ochii lui Seneca, era „o practică dăunătoare, pentru că, dacă stai fiecare a şaptea zi fără să faci nimic, înseamnă să-ţi pierzi a şaptea parte din viaţă, şi multe interese urgente suferă din cauza acestei lenevii". În felul acesta, iudaismul atentează la existenţa zeilor, dar şi la viaţa socială.

Insociabilitatea: refuzul de a se amesteca cu alţii (*amixía*), curând resimţită ca mă împotriva celorlalţi (*misoxenía*), chiar

împotriva întregii omeniri (*misanthropía*): iată reproşul cel mai important, care străbate toată literatura greco-romană. „Moise i-a îndemnat să nu fie binevoitori cu nimeni", scrie Lisimah din Alexandria. Pentru Apion, care admite totalitatea acuzaţiilor antievreieşti, iudeii „au jurat [...] să nu dorească binele nici unui om, în primul rând grecilor". Sofistul Filostrat o spune limpede: „Acest popor s-a ridicat de multă vreme nu numai împotriva romanilor, ci şi împotriva întregii omeniri. Oameni care au conceput o viaţă nesocială, care nu împart cu semenii lor nici masa, nici libaţiile, nici sacrificiile sunt mai departe de noi decât Susa sau Bactra..." Text revelator: să refuzi zeii şi cultul lor înseamnă să refuzi oamenii şi prietenia lor. În schimb, evreii „se ţin între ei", avea să exclame Cicero în cursul unui celebru proces. Fac dovada a ceea ce Tacit va numi „un ataşament încăpăţânat, o compătimire activă, ce contrastează cu ura neînduplecată pe care o poartă restului omenirii". Este adevărat că acelaşi Tacit vorbea şi de „dezgustătoarea superstiţie a creştinilor", care erau „mai puţin convinşi că au incendiat Roma decât că urăsc întreaga omenire".

Efectele acestui antiiudaism literar au fost totuşi foarte limitate. Ele n-au dat naştere la nici o discriminare de drept sau de fapt cu privire la evrei. Dimpotrivă, după cum am văzut, evreii s-au tot bucurat de multiple privilegii atâta timp cât a durat imperiul păgân. Putem, aşadar, considera acest antiiudaism ca minor. Limitele antiiudaismului par să aibă trei cauze. În primul rând, evreii n-au apărut niciodată ca un „adversar privilegiat". N-a existat niciodată o şcoală de gândire antiiudaică, şi nici un antiiudaism sistematic. Evreii nu constituiau decât un caz particular printre grupurile de „barbari" toleraţi în cadrul imperiului, ale căror credinţe şi obiceiuri erau în mod obişnuit caricaturizate de literaţii romani. Apoi, toate mărturiile care ne stau la dispoziţie provin tocmai de la această clasă instruită; ele se bazează pe certitudinea că această clasă trebuia să deţină o cultură superioară. Seneca se indignează: „Învinşii au dat legi învingătorilor."

Dar sentimentul popular era mai curând favorabil evreilor. Cazurile de ostilitate activă au fost deci foarte rare; doar Alexandria a cunoscut adevărate răscoale, cu motivări complexe,

În sfârşit, scriitorii pe care i-am menţionat au fost departe de a manifesta un antiiudaism orb şi parţial. Ei au elogiat adesea virtuţile pe care le recunoşteau evreilor, puritatea monoteismului (Strabo, Cassius Dio), înţelepciunea instituţiilor (Hecateu din Abdera), curajul şi statornicia (Pseudo-Hecateu). Chiar şi Tacit, care le arată atâta ostilitate, le admiră curajul şi rigoarea credinţei: Dumnezeul lor, „acea făptură prea înaltă, este veşnică, de neimitat şi nepieritoare; [...] ei nu aduc nici regilor această linguşire, nici cezarilor această cinste" (*Istorii* V, 5 — *n.ed*).

Pătrunderea în lumea greco-romană a fost deci, în ansamblu, extrem de favorabilă pentru evrei. În ciuda câtorva reacţii ostile, ea a permis larga răspândire a iudaismului pe care am descris-o. Nimeni nu poate şti până unde ar fi putut ajunge lucrurile dacă, în inima acestei confruntări dintre iudaism şi păgânism care s-a întins de la cuceririle lui Alexandru până la convertirea lui Constantin, nu s-ar fi ivit un element nou, care avea să schimbe cursul istoriei: apariţia creştinismului.

5
Evrei şi creştini

Creştinismul a apărut în Iudeea într-un context deosebit: cel al ocupaţiei romane. Acestui fapt politic fundamental — căci ocupaţia, după cum am văzut, era, în realitate, oprimare — i se adaugă un element de mentalitate colectivă esenţial pentru înţelegerea desfăşurării evenimentelor: aşteptarea şi speranţa mesianică.

Începând cu epoca Haşmoneilor şi de-a lungul întregului secol întâi al erei creştine, speranţa în eliberarea mesianică sporeşte în rândul populaţiilor evreieşti din Iudeea, fiind larg îmbrăţişată de farisei; ocupaţia romană o exacerbează, făcând ca împlinirea ei să fie aşteptată cu o nerăbdare crescândă. O abundentă literatură apocaliptică îi conturează dimensiunile cu detalii pline de lirism.

Aşteptarea mesianică prezintă deci un dublu caracter: politic şi eshatologic. Bazat pe vechi învăţături ale profeţilor, curentul eshatologic întreţine ideea unei mutaţii cosmice fundamentale. „Atunci Soarele va lumina deodată noaptea, şi Luna ziua, iar sângele va curge şiroaie din lemn, şi piatra îşi va face auzită vocea", se poate citi în cartea a patra a lui Ezdra. Autorul Apocalipsei siriace a lui Baruh prevesteşte o vreme în care „pământul va produce de o mie de ori mai mult decât sămânţa; fiecare viţă de vie va avea o mie de ramuri, şi fiecare ramură va da o mie de ciorchini".

Cu toate acestea, în mintea fiecăruia, simptomul acestei mari agitaţii generale este eliberarea evreilor. Va veni un Mântuitor, trimis de Dumnezeu. E Mesia, fiul lui David, după unii; după alţii, e un precursor al fiului lui David, Mesia, fiul lui Iosif. El

are o dublă misiune. Mai întâi, trebuie să scoată Ierusalimul din umilitorul jug roman. Căci Roma e ultima din cele patru Fiare ale Apocalipsei, iar Fiara trebuie învinsă pentru ca domnia lui Dumnezeu să se poată înfăptui. Imperiul — imperialismul — Romei va fi înlocuit prin împărăţia — domnia — lui Dumnezeu.

Apoi, el trebuie să-i strângă la un loc pe fiii risipiţi ai lui Israel. Instrumentul mântuirii e o fiinţă umană, denumită adesea în literatura apocaliptică „un fiu al omului" sau „fiul omului".

De câteva ori în cursul primului secol, evreii au crezut într-adevăr că acest fiu al omului a venit. Diverşi conducători politici sau spirituali le-au trezit speranţe într-o eliberare imediată: Ioan Botezătorul; Theudas, în anul 44, a condus mulţimi de evrei la Iordan, prezicându-le că-i va despărţi apele; în anul 52–53, un Mesia egiptean anonim a condus 30 000 de oameni pe Muntele Măslinilor pentru a le arăta „cum, la porunca sa, zidurile Ierusalimului se vor prăbuşi". În sfârşit, se ştie că esenienii îşi puneau întreaga speranţă în instaurarea unei noi ordini mesianice.

Evreul Isus

În această atmosferă, adesea înfierbântată şi pasionată, se situează activitatea de propovăduitor a lui Isus.

Ceea ce e mai important — nu e niciodată de prisos s-o reamintim: această activitate de propovăduitor era autentic iudaică, atât în formă, cât şi în conţinut. Contemporanilor săi, Isus le apare la început ca un rabin fariseu. El vorbeşte poporului ca evreu, moştenitor al tradiţiei iudaice. Partea cea mai luminoasă a învăţăturii sale aparţine acestei tradiţii şi, în majoritatea cazurilor, e vorba de idei acceptate cu mult înainte de naşterea lui Isus. Denunţarea bogatului cel rău, a fariseilor răi, a ipocriziei unui cult rupt de sfera morală; prioritatea moralei asupra ritualului, dar fără respingerea acestuia — erau tot atâtea subiecte pe care evreii avuseseră deseori ocazia să le asculte în predici. Din acest punct de vedere, cuvintele lui Schelling, după care „biografia

lui Isus a fost scrisă cu mult înainte de naşterea sa", se confirmă cu uşurinţă; se ştie că manuscrisele de la Marea Moartă — ca şi numeroasele asemănări care-l leagă pe învăţătorul Dreptăţii de Isus — constituie, în sprijinul acestei afirmaţii, pe alt plan, o mărturie de reală importanţă.

Isus nu e însă numai un predicator evreu ortodox; el este şi un credincios. În afară de cazuri excepţionale — recoltarea sau tămăduirea în ziua de Şabat —, el respectă foarte strict Legea. Şi respectă atât legea scrisă, cât şi pe cea orală. Atât în formă, cât şi în fond, Isus este evreu.

O astfel de învăţătură, chiar rostită cu înfocare şi pasiune, nu era de natură să pună probleme de ordin politic sau teologic. Ea nu făcea din Isus nici revoluţionar, nici agitator. Nu îndreptăţea cu nimic întemeierea unei noi religii. Dar această învăţătură nu a fost prezentată în normele obişnuite ale predicilor. Isus a introdus aici un element personal, care dă mesajului său o dimensiune nouă şi originală.

Apocalipsa lui Isus

Mesajul lui Isus e apocaliptic. Obiectul său este în primul rând să anunţe un sfârşit al lumii apropiat, iminent, ameninţător.

Viziunea apocaliptică a lui Isus este cu totul deosebită. Ea accentuează opoziţiile clasice din Apocalipsă dintre evrei şi păgâni sau dintre cei drepţi şi cei răi, devenind sectară. Nu numai că mântuirea nu-i poate privi decât pe evrei, dar, pe lângă asta, nici ei nu vor fi cu toţii mântuiţi. Nu vor scăpa de focul gheenei şi de nimicire decât cei care vor lăsa totul pentru credinţa lui Isus.

Este exact aspectul novator al activităţii lui Isus. Niciodată, în iudaism, nu fusese exprimată ideea că ataşamentul faţă de un om ar putea fi una din condiţiile mântuirii. Or, din ce în ce mai mult, Isus identifică credinţa cu credinţă în el însuşi, şi nimic mai mult.

Se naşte astfel adevărata harismă, însoţită de diverse puteri. Puterea de vindecare — după exemplul anumitor profeţi

şi într-un moment în care diferenţa dintre profet şi Mesia nu era deloc stabilită — putea fi uşor admisă de evrei. Nu acelaşi lucru se întâmpla cu puterea de a ierta păcatele; o astfel de concepţie era străină gândirii iudaice.

Aceste aspecte oarecum deosebite ale mesianismului lui Isus nu au avut decât slabe consecinţe asupra raporturilor cu discipolii şi cu poporul. Ele nu au anulat însă esenţialul: aşteptarea eliberării pământeşti. Cei care credeau în Isus „fiul omului", „fiul lui David" vedeau în el pe adevăratul Mântuitor prevestit de Scrierile Sfinte. Când Isus vorbea de „Împărăţia cerească", ei înţelegeau în mod firesc „restabilirea regalităţii davidice", refacerea statului iudeu. Şi nu ne îndoim că au crezut cu tărie, când Isus a plecat la Ierusalim, că s-a dus pentru a fi recunoscut şi încoronat.

Procesul lui Isus

Nu e deloc uşor, ţinând seama de concizia impusă de limitele acestei lucrări, să prezinţi evenimentele despre care, fără îndoială, s-a scris cel mai mult în analele umanităţii: procesul şi moartea lui Isus. Or, suferinţele lui Cristos constituie nu numai elementul major al teologiei creştine, dar, prin interpretarea pe care creştinismul le-a dat-o şi rolul pe care l-a atribuit în mod tradiţional evreilor, reprezintă şi o problemă care a apăsat greu asupra destinului lor. Aici, teologia şi istoria se întrepătrund continuu şi nu e totdeauna uşor să le deosebeşti.

Cu toate incertitudinile surselor şi multiplele chestiuni încă nelămurite pe care acestea le pun, se poate încerca totuşi să reconstituim desfăşurarea evenimentelor. Sosirea lui Isus la Ierusalim a provocat, într-un fel, o impresie puternică; predicatorul din Galileea nu era cu totul necunoscut acolo. Poporul vede în el pe Mesia, „regele iudeilor". Nu se poate pune deloc la îndoială că mulţimile s-au strâns în jurul lui. Conducătorii poporului, preoţi şi farisei, sunt vizibil dezorientaţi. Ei aşteaptă un semn şi-l cer cu insistenţă. Tocmai în jurul acestei chestiuni

a semnului se va lega drama. Isus refuză să-l dea; el însuşi e semnul, şi deplânge că oamenii refuzaseră să vadă în Ioan Botezătorul semnul care-i prevestea venirea, reîncarnarea profetului Ilie. Dar dacă el nu e Mesia, Isus e un hulitor; legea iudaică prevede explicit moartea pentru această crimă. Agitaţia pe care o provoacă este, în plus, instigatoare politic. În consecinţă, Isus e predat puterii laice, Roma, condamnat de Ponţiu Pilat şi crucificat de legionari. Poporul, care-şi punea în mod vădit speranţele în Isus — trebuie arestat noaptea, fără ştirea poporului —, nu intervine. Să-l fi abandonat? N-au lăsat oare mai degrabă să meargă lucrurile de la sine — cum sugerează istoricii contemporani — în speranţa unui semn, a apariţiei legiunilor cereşti care să-l ia din mâinile legiunilor romane, pe cel care, să nu uităm, moare ca „rege al iudeilor"? Legionarii romani au înscris acest titlu în derâdere în partea de sus a crucii: INRI — *Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum* (Isus Nazarineanul, regele iudeilor). Acest fapt ne îngăduie să credem că Ponţiu Pilat nu putea să nu vadă în Isus un provocator de tulburări. Oare nu ca să prevină şi să reprime dezordinile — afluenţa excepţională cu ocazia fiecărei mari sărbători iudaice provoca teamă — s-a deplasat Ponţiu Pilat la Ierusalim? Avea, aşadar, interes ca Isus să dispară, iar numele detestabil pe care l-a lăsat după el — a fost unul din cei mai răi procuratori ai Iudeii — nu ne face să credem că a putut avea conştiinţa încărcată.

Iată esenţialul faptelor; era necesar să le stabilim, cunoscând totuşi că, în acest caz special, caracterul istoric al evenimentelor nu are decât o importanţă relativă. Căci nici activitatea de propovăduitor a lui Isus şi nici împrejurările morţii sale nu au modificat mersul istoriei, ci, mai curând, felul în care aceste evenimente au fost mai târziu percepute şi interpretate. În ce priveşte naşterea creştinismului şi relaţiile sale cu iudaismul, ideile sunt în primul rând cele care au făcut istoria.

O parte din aceste idei sunt afirmaţii care ţin, prin esenţa lor, de domeniul teologiei şi polemicii religioase: părăsirea lui Isus de către evrei, a evreilor de către Isus, nenorocirea evreilor deicizi, responsabilitate colectivă etc. Consecinţele trecute şi

prezente ale acestor idei asupra destinului evreilor — antisemitismul creştin — nu fac să fie lipsite de importanţă câteva observaţii de ordin strict istoric.

Reamintim deci că:

În ce-i priveşte pe evrei:

1. în epoca lui Isus, patru cincimi dintre evrei trăiau în afara Palestinei;

2. în cadrul acestei minorităţi a evreilor care trăiau în Palestina, numai o minoritate l-a cunoscut pe Isus;

3. evreii pe care Isus i-a cunoscut au manifestat în mod continuu faţă de el un real ataşament. Doar o castă redusă de pontifi şi de notabili i s-au opus, fără să se poată de altfel afirma că aceştia au fost animaţi de ură şi nu de sentimentul datoriei.

Cu privire la Isus:

1. Isus nu a încetat să fie evreu, atât în vorbele, cât şi în faptele sale. Născut evreu, el a murit ca martir evreu. Ataşamentul său profund, neîmblânzit şi pasionat pentru poporul său nu s-a dezminţit niciodată. Este de neconceput să şi-l fi putut renega vreodată;

2. în învăţătura lui Isus, nimic nu ne lasă să credem că ar fi intenţionat un singur moment să întemeieze o religie nouă.

Dar, după cum am spus, istoria propriu-zisă a lui Isus nu e decât un preambul. Ea a trebuit să ia o altă întorsătură. Moartea lui Isus a părut că pune capăt speranţelor pe care el le trezise; până şi discipolii l-au trădat sau renegat. Au trăit din acea clipă în aşteptarea şi certitudinea iminentei reveniri a lui Cristos, *Parusia.*

Iudeo-creştinii

Biserica primitivă a fost, aşadar, la început o mică sectă iudaică din Ierusalim care aştepta revenirea lui Cristos. După exemplul lui Isus, această sectă nu rupsese nicidecum legătura sa cu iudaismul. Ea păstra cu stricteţe practicile iudaice, cărora le adăuga botezul şi împărtăşania.

Fariseii îi păreau favorabili, existența diverselor secte fiind perfect admisă în epocă. S-au produs totuși câteva ciocniri. Către anul 36, Ștefan a fost condamnat pentru blasfemie și martirizat; în anul 44, o persecuție generală — singura — a fost ordonată de Agrippa; Iacov a fost martirizat în 62.

Creștinismul a întâmpinat totuși multe dificultăți ca să se răspândească printre evrei. Ei manifestau cele mai mari reticențe față de locul tot mai important pe care-l ocupa, pentru adepții lui Cristos, cristologia aflată în punctul de pornire. Recrutarea creștină a fost, prin forța împrejurărilor, limitată, deoarece, în primii ani, creștinismul era doar o variantă a iudaismului — o împlinire —, care se adresa numai evreilor. Dacă din punct de vedere istoric este inexact că evreii l-au renegat pe Isus, nu există, în schimb, nici o îndoială că ei au refuzat creștinismul.

Acest refuz nu-i privește doar pe evreii din Palestina; el s-a manifestat în același fel în cadrul comunităților din diaspora, teren natural pentru predica creștină. De acest lucru și-a dat seama, după o serie de călătorii, un evreu din Asia Mică, pe nume Saul din Tars, care purta și numele roman Paulus (Pavel) și care poate fi considerat adevăratul părinte al noii religii.

Cu toate acestea, frecventarea sinagogilor din diaspora nu a făcut decât să-l decepționeze pe Pavel: ea l-a făcut, în același timp, să descopere un public nou. Drumul la Efes sau la Corint a fost poate la fel de important pentru Pavel ca și cel al Damascului.

În jurul sinagogilor se aflau numeroși păgâni atrași de iudaism, care-i adoptaseră anumite practici, dar nu se puteau hotărî să se convertească.

Obstacolul major în calea convertirii iudaizanților nu este, cum s-a susținut adesea, strictețea legilor iudaice, ci o barieră psihologică și socială. Să devii evreu însemna nu numai să adopți credința, dar și destinul, situația și speranțele lui Israel. O parte importantă a acestor speranțe era națională: întoarcerea în Sion, restabilirea regatului lui David. Cel convertit se găsește de asemenea supus unei duble exigențe. Trebuie, în primul rând, să se despartă de poporul său și să se alăture unui alt grup social;

trebuie apoi să se identifice cu aspiraţiile acestui grup şi să-şi împartă cu el, în afară de destinul său, viaţa cotidiană. Ruptura socio-etnică pe care o reclamă convertirea e adesea un obstacol de netrecut, cu atât mai mult cu cât specificul iudaic nu avea un aspect atrăgător; evreii erau un popor învins şi disperat.

Întâlnirea dintre Pavel, dornic să răspândească peste tot Vestea cea Bună, şi mulţimile de iudaizanţi în căutarea unei forme de iudaism mai adaptate situaţiei lor socio-politice a fost determinantă pentru viitorul creştinismului. Ea a revoluţionat Biserica primitivă.

Pavel a fost impresionat de primirea pe care iudaizanţii — în mod legal, păgânii — au făcut-o unei predici care iniţial fusese destinată doar pentru Israel. Uimirea lui era sinceră. Iar dacă s-a hotărât să propage Vestea cea Bună printre neevrei, a făcut-o nu numai din calcul, cum se susţine adesea, ci şi pentru că vedea în entuziasmul lor un semn providenţial.

Activitatea de propovăduire creştină punea din ce în ce mai mult accentul pe mesianismul apocaliptic şi punea în umbră speranţele naţionale. Fără să abolească Legea, ea tindea să-i substituie Credinţa. Îndeplinea deci toate condiţiile dorite pentru a permite iudaizanţilor să devină „evrei", să fie printre cei aleşi, să obţină mântuirea, fără să renunţe la identitatea lor naţională şi fără să se supună întregii rigori a Legii. Iar pentru a fi admis în sânul poporului lui Dumnezeu, botezul constituia o poartă mai puţin îngustă decât circumcizia. În felul acesta, prin aderarea masivă a iudaizanţilor, creştinismul a devenit o forţă în imperiu; şi este destul de amuzant să constatăm că tocmai reuşita universalismului iudeu în lumea pagină a fost aceea care a favorizat în mare măsură instalarea creştinismului.

Schisma

Biserica primitivă a trecut prin trei faze. La început, ea a fost exclusiv iudaică. Apoi, a admis în mijlocul ei atât evrei — prin naştere —, cât şi neevrei — prin spirit. Această situaţie a fost

însă generatoare de conflicte ce ţineau de Legea pe care evreii din naştere continuau să o respecte. La Conciliul de la Ierusalim, o vie controversă s-a născut între Petru şi Iacov, preocupaţi să menţină practicile religioase, şi Pavel, care susţinea abrogarea lor. S-a ajuns la un compromis: creştinii născuţi în iudaism vor continua să respecte Legea, păgânii trecuţi la creştinism fiind scutiţi, dar trebuind să se abţină „de la păcatul închinării la idoli, de la depravare, de la carnea animalelor asfixiate şi de la sânge".

Această soluţie nu era deloc mulţumitoare. Ea stabilea o separare în interiorul Bisericii. Pavel se arătă deci consecvent şi reuşi să facă trecerea Bisericii în cea de a treia fază, în care ea a devenit apanajul neevreilor. Mutaţie paradoxală, dacă ne gândim la originile creştinismului, dar care, în mod evident, apăruse mai puţin dintr-un sistem de gândire, cât datorită unui concurs de împrejurări: refuzul evreilor şi entuziasmul păgânilor. Iar cel mai mic paradox nu e apariţia universalismului creştin chiar în momentul în care iudaismul elenistic transforma religia iudaică în religie universală, deschisă păgânilor. Tendinţe iudeo-creştine au persistat multă vreme; ruptura dintre evrei şi creştini devenea totuşi inevitabilă. Ea a avut loc, între cele două războaie contra Romei, prin îmbinarea factorilor politici ai istoriei evreilor şi ai evoluţiei teologice a creştinismului.

Războaiele împotriva Romei au determinat apariţia Bisericii primitive. Palestina încetase să mai fie centrul. Importante biserici s-au constituit în Antiohia şi Orient. Recrutarea păgânilor s-a amplificat şi a răsturnat raportul de forţe dintre evrei şi păgâni din cadrul Bisericii. Distrugerea statului iudeu, apoi eşecul revoltei lui Bar Kohba au determinat Biserica să se distanţeze de destinul naţional al lui Israel, furnizând, în acelaşi timp, argumente importante pentru a dovedi respingerea poporului evreu.

Asistăm atunci la o viguroasă elaborare teologică. Începând din secolul al II-lea, se trasează marile linii ale interpretării creştine a istoriei. Se conturează temele fundamentale: Vechiul Legământ avea o valoare temporară. El e depăşit, fiind înlocuit prin Noul Legământ. Legea era ştiinţa educaţiei pentru Israelul trupesc.

Odată cu venirea lui Cristos, ea devine perimată: Cristos înlocuieşte Legea care, de altfel, îl anunţă şi-l prefigurează.

Cateheza creştină utilizează în demonstraţiile sale metodele clasice ale exegezei iudaice, neezitând să-i inverseze câteodată concluziile. Ea face astfel din Isav strămoşul lui Israel, din Iacov simbolul Bisericii. Cel în vârstă trebuie să-l ajute pe cel tânăr, Sinagoga trebuie supusă Bisericii.

Aceste afirmaţii puneau în discuţie ce era mai sfânt în ochii evreilor: li se tăgăduia chiar justa înţelegere a Scripturii. Ei au răspuns printr-o polemică referitoare la cele trei aspecte esenţiale ale litigiului iudeo-creştin: „Israel continuă să rămână poporul lui Dumnezeu? Legea poate fi anulată? Dumnezeu poate avea un fiu?" În afara afirmaţiilor defăimătoare cu privire la originea lui Cristos — descris în *Talmud* ca fiu natural al unui legionar roman şi al Mariei[48] —, polemica s-a dezvoltat mai ales împotriva dogmelor, considerate de evrei ca incompatibile cu adevăratul monoteism biblic.

Rabinii au modificat şi liturghia, introducând o rugăciune specială „împotriva ereticilor". Au suprimat recitarea zilnică a Decalogului, pentru a nu se crede că Legea se reduce la respectarea celor zece porunci. În fond, tot combătându-se, iudaismul şi creştinismul au continuat să se influenţeze şi, câteodată, să se întrepătrundă. Vor fi necesare secole de eforturi în cadrul conciliilor pentru a înlătura amprenta iudaismului din practicile creştine. Dar, în secolul al II-lea, separarea s-a produs, creştinii despărţindu-se oficial de evrei.

Al treilea popor

Multă vreme, romanii îi confundaseră pe creştini cu evreii, văzând în creştinism o varietate de *iudaica superstitio*. Evreii

[48] Din cauza acestor pasaje — considerate blasfematoare —, *Talmudul* va fi, în cele din urmă, condamnat de Biserică şi ars în Evul Mediu.

şi creştinii au cunoscut aceeaşi soartă. Persecuţia la care Nero i-a supus, în anul 64, doar pe creştini apare ca un fapt izolat.

În secolul al II-lea, creştinii au ţinut să afirme cu tărie că nu aparţineau poporului ce era veşnic în război împotriva Romei şi că ei erau supuşi loiali ai imperiului[49]. Creştinii — putem citi în Epistola către Diognete — „nu se deosebesc de ceilalţi oameni nici prin locuinţă, nici prin limbă, nici prin obiceiuri...". N-ar putea fi confundaţi cu evreii. Dacă în mod tradiţional există două „popoare", evrei şi păgânii, creştinii constituie ai treilea popor, aşa-numitul *tertium genus*. După un timp, nu vor mai exista decât două popoare: creştinii — prin convertirea neevreilor — şi evreii.

După Traian, specificitatea creştinilor este recunoscută. Armă cu două tăişuri, întrucât iudaismul se bucură în imperiul roman de o situaţie avantajoasă: este *religio licita*, religie recunoscută. Evreilor li se acordase un privilegiu excepţional: sunt scutiţi de cultul împăratului. Au meritul vechimii, faţă de care romanii sunt sensibili. Tacit, care nu-i iubeşte deloc, nu se poate împiedica să spună: „Aceste rituri, oricum ar fi fost ele statornicite, se ţin pentru vechimea lor." În schimb, creştinismul, un lucru nou, e suspect. În plus, te poţi naşte evreu, dar nu poţi decât să devii creştin. Când legislaţia romană a interzis prozelitismul[50] — care modifica echilibrul grupurilor etnico-religioase —, să fii creştin devenea un delict, în timp ce era licit să fii evreu. La circ, în vremea persecuţiilor, poporul striga: „Până când, al treilea popor?"

Până la jumătatea secolului al III-lea, împăraţii romani s-au arătat totuşi toleranţi. Dinastia Severilor i-a tratat pe evrei cu o bunăvoinţă de care au beneficiat şi creştinii. Exista tendinţa

[49] Asta explică, fără îndoială, de ce sursele creştine au căutat să atenueze responsabilitatea lui Ponţiu Pilat în moartea lui Isus.

[50] Hadrian promulgase o lege care interzicea circumcizia. Protestele evreilor au făcut ca Antonin să amendeze această lege. Circumcizia a fost din nou autorizată pentru evrei, dar a rămas definitiv interzisă pentru păgâni.

spre sincretism. Un împărat, Heliogabal, şi-a făcut circumcizie; Alexandru Sever îi venera în panteonul său personal pe Avraam şi Cristos, alături de Alexandru şi Orfeu!

După moartea lui Alexandru Sever (235), a început perioada marilor persecuţii împotriva creştinismului. Iudaismul a beneficiat de această situaţie, propaganda sa fiind reluată cu vigoare. Aveau de-acum cale deschisă pentru a-i converti pe păgâni. Se bănuieşte că împăraţii romani au jucat câteodată pe cartea iudaică în lupta lor împotriva creştinismului.

În competiţia iudaism — creştinism — păgânism, pe care evreii au fost o vreme pe punctul s-o câştige, să fi contribuit ei la aţâţarea urii împotriva creştinilor? Să fi existat oare, înainte de apariţia antisemitismului creştin, un anticreştinism iudaic activ? Problema merită să fie discutată. Răspunderea evreilor în persecuţiile anticreştine e deseori afirmată de scriitorii creştini ai Antichităţii. Astfel, Tertullian afirmă că „sinagogile evreilor sunt sursele persecuţiei".

Aceste acuzaţii apar astăzi mai ales ca teme de propagandă ale polemicii antievreieşti. De fapt, n-a existat o opoziţie violentă a evreilor decât în cazuri foarte limitate: împotriva bisericii din Ierusalim, până în anul 66 (martiriul lui Ştefan şi Iacov), împotriva lui Pavel şi a câtorva apostoli, şi în timpul lui Bar Kohba. Cât despre partea evreilor la persecuţii, tăcerea *Faptelor martirilor*[51] aduce o dezminţire elocventă; iar numeroşi martiri creştini au fost înmormântaţi în cimitire evreieşti. Dacă ostilitatea evreiască ar fi fost într-adevăr activă, primii împăraţi creştini

[51] *Acta martyrum* — relatări, în cea mai mare parte anonime, despre martiriul creştinilor, foarte inegale ca formă, întindere şi importanţă istorică şi artistică. Ele povestesc arestarea, procesul, condamnarea şi moartea martirilor, punându-le în evidenţă eroismul şi credinţa. Cel mai vechi dintre aceste documente hagiografice este *Passio Polycarpi* („Pătimirea sfântului Policarp"), scris de Marcianus. Din secolul al II-lea datează *Acta martyrum Scillitanorum* („Faptele martirilor din Sycillium"), în primele secole ale mileniului I redactându-se multe altele. Citite credincioşilor cu ocazia comemorării morţii martirilor, ele au exercitat o importantă influenţă asupra literaturii creştine ulterioare (*n.ed.*).

n-ar fi ezitat să se răzbune. Imperiul ar fi cunoscut pogromuri. Nu a existat însă nimic. Aceasta, pentru că împăraţii păgâni n-aveau deloc nevoie de motivări sau de concursul evreilor în lupta lor împotriva „ciumei creştine". La începutul secolului al IV-lea, iudaismul e încă în situaţie de forţă în imperiu. Din punct de vedere politic, e tolerat. Prestigiul său continuă să fie mare: răspândirea creştinismului contribuie chiar la popularizarea iudaismului: Noul Testament face mereu referire la cel Vechi şi-l acreditează; iar numărul creştinilor nu-l depăşeşte pe cel al evreilor. Însă Constantin se converteşte, şi creştinismul devine religie oficială a imperiului. Iese din „ghetoul" nelegitimităţii; şi nu va avea linişte până nu va vedea că intră în el iudaismul.

Evreii în imperiul creştin

Situaţia politică şi morală a evreilor în imperiu nu s-a modificat de la o zi la alta prin convertirea lui Constantin. A trebuit să treacă aproximativ un secol — până la desfiinţarea patriarhatului Palestinei, în anul 425 — pentru ca situaţia să se deterioreze progresiv.

Evreii s-au aflat din acel moment în prezenţa a două puteri, autoritatea imperială şi autoritatea eclesiastică, ale căror interese nu se suprapuneau totdeauna.

Împăraţii aveau grija ordinii, a legalităţii şi a continuităţii. Le era greu să anuleze dintr-o trăsătură de condei privilegiile de care se bucurau evreii, care, cetăţeni romani[52], aveau dreptul să fie protejaţi de legile generale şi să fie lăsaţi să-şi respecte legile specifice.

Biserica, pe de altă parte, se afla într-o situaţie complexă. Ea nu putea să-i elimine pe evrei. A răspuns problemelor puse de supravieţuirea acestora, elaborând teoria poporului-martor, exprimată cu o remarcabilă limpezime de Sfântul Augustin: evreii

[52] Începând cu edictul împăratului Caracalla, care a acordat, în anul 212, cetăţenia romană tuturor supuşilor imperiului.

au menirea de a depune mărturie, prin decăderea lor, despre nenorocirile care-i lovesc pe cei care nu cred în Cristos. Ca şi Cain, ei poartă un semn: nu trebuie să fie omorâţi. Sunt „necesari popoarelor credincioase".

Dar, deşi nu trebuie exterminaţi, e absolut necesară limitarea influenţei lor. Trebuie ca evreii să înceteze să mai constituie un pol de atracţie pentru păgâni şi creştini, ceea ce nu e uşor pentru Biserică.

Într-adevăr, propaganda şi acţiunile antievreieşti ale Bisericii sunt pline de şiretlicuri. De când s-a produs ruptura cu iudaismul, creştinismul trebuie să pună de acord două imperative contradictorii: să legalizeze iudaismul şi să-l discrediteze. Mai întâi, să-l legalizeze: Noul Legământ îl presupune pe cel Vechi, revelaţia făcută lui Isus o presupune pe cea făcută lui Moise. Propovăduirea creştină se întemeiază pe făgăduinţele Vechiului Testament, la care trebuie să se refere tot timpul. Ea începe prin a-i învăţa pe păgâni ce înseamnă iudaismul. Trebuie apoi să-l discrediteze — în forma sa iudaică — pentru a stabili veracitatea creştinismului. Trebuie, de altfel, să fie prudentă în condamnarea iudaismului, căci, dacă atacă prea violent Legea, ajunge la erezii, ca, de pildă, marcionismul[53], care, renegând legea, îi îmbie pe credincioşi să trăiască în desfrâu. Cu toate acestea, creştinismul rămânea receptiv la influenţele iudaice. Calendarul, liturghia şi terminologia sa erau împrumutate de la iudaism. Există cazuri de păgâni care se convertesc la creştinism, pentru a adera apoi la iudaism. O atracţie, care avea să constituie un delict, se manifesta în permanenţă printre creştini: „iudaizarea", adică respectarea anumitor predici iudaice, sărbătorirea Şabatului, mersul la sinagogă pentru ascultarea predicii iudaice.

În faţa realităţii acestui pericol, Biserica nu s-a mulţumit doar să se distanţeze de iudaism, ci a contraatacat pe două fronturi. Pe de o parte, conciliile s-au străduit să diferenţieze ritualurile creştine de practicile iudaice. Pe de altă parte, scriitorii

[53] Învăţătura lui Marcion, filozof gnostic, născut la Sinope, în Libia, la începutul secolului al II-lea al erei creştine.

şi oratorii creştini s-au consacrat discreditării evreilor. Aceste două reacţii s-au afirmat cu o deosebită asprime în secolul al IV-lea.

Dacă la început polemica se referea doar la idei, a devenit din ce în ce mai violentă. Asistăm la naşterea „antisemitismului"[54] creştin. El împrumută câteva trăsături ale antiiudaismului păgân despre care am vorbit, având însă o natură cu totul diferită: nu atât socială, cât teologică. Îi sunt cunoscute trăsăturile caracteristice: evreii sunt un popor deicid şi blestemat. Faptul că l-au renegat pe Cristos, fiind, la rândul lor, renegaţi de Dumnezeu se explică printr-o serie de tare ereditare: evreii sunt fără judecată, păcătoşi, carnali, imorali, hrăpăreţi. Odată cu Ioan Gură-de-Aur, denunţarea viciilor evreieşti atinge, prin cele opt omilii pronunţate împotriva evreilor la sfârşitul secolului al IV-lea, o violenţă nemaiauzită. Evreii sunt veşnic revoltaţi. Sunt lacomi, beţivi şi desfrânaţi. Sinagoga este bârlog de tâlhari şi lupanar, sediul demonilor şi al idolatriei: „lupanar, locul tuturor fărădelegilor, adăpost al demonilor, cetate a diavolului, ruină a sufletelor, prăpastie şi abis al pierzaniei: tot ce se mai poate adăuga este sub ceea ce ei merită".

Să-i împiedice pe evrei să-i contamineze pe creştini, să le reducă privilegiile, să-i împiedice să parvină la funcţii care ar permite să-i influenţeze pe creştini, iată politica pe care Biserica o cerea împăraţilor să o aplice. Ei nu o fac fără ezitări. Edictul de la Milano proclamase libertatea religioasă; în secolul al V-lea, Teodosie e obligat s-o spună din nou: „Nici o lege nu interzice secta iudaică." Între împăraţi, care respectau legalitatea, şi episcopi, preocupaţi de mântuirea enoriaşilor lor, izbucnesc câteodată chiar conflicte. Însă, în general, puterea temporală cedează în faţa puterii spirituale. Încetul cu încetul, privilegiile evreilor sunt anulate, apar interdicţii. *Religia licita* devine statut de excepţie.

---

[54] „Antiiudaism" ar fi mai corect din punct de vedere istoric, căci termenul de antisemitism datează din secolul al XIX-lea. Îl vom utiliza deci anacronic, pentru claritatea expunerii.

Naşterea sistemului medieval

Elaborarea acestui statut a început cu Constantin şi a continuat în tot cursul secolelor al IV-lea, al V-lea şi al VI-lea. Ea n-a urmat o linie dreaptă, ci un traseu sinuos. Unii împăraţi s-au arătat mai binevoitori decât alţii. Ar trebui stabilite numeroase nuanţe, în funcţie de timpuri şi locuri. Legile restrictive au început totuşi, încetul cu încetul, să se acumuleze. Ele au fost fixate în două mari coduri, cel al lui Teodosie al II-lea, în anul 438, apoi cel al lui Iustinian (între 534 şi 536), care permit o vedere de ansamblu limpede asupra situaţiei evreilor.

Aceste legi restrictive privesc:

reglementări colective: cultul iudaic, privilegiile comunităţilor şi ale funcţionarilor lor, organizarea centrală a evreilor şi prozelitismul;

reglementări individuale: dreptul privat al evreilor, dreptul lor de proprietate, diverse incapacităţi legale.

Cultul iudaic:

Sinagoga rămâne, teoretic, protejată de lege. Dacă ea este devastată, arsă sau transformată în biserică prin forţă — caz care s-a produs —, comunitatea are dreptul la despăgubire. Aceste dispoziţii au rămas frecvent literă moartă. Ar fi trebuit — ceea ce s-a întâmplat — ca împăratul să-i pedepsească cu asprime pe episcopii care erau adesea iniţiatorii acestor atacuri sau le aprobau. Evreilor le era interzis mai ales să construiască fără o autorizare specială noi sinagogi. În caz de încălcare a acestor dispoziţii, legea stipula la început ca sinagoga să fie distrusă, iar, apoi, sub Teodosie al II-lea, ca ea să fie transformată în biserică.

Privilegiile comunităţilor:

Până în anul 398, jurisdicţia iudaică are putere de lege pentru evrei. Tribunalele iudaice o aplică din oficiu; mai târziu, ea nu mai are decât o valoare de arbitraj: trebuie ca ambele părţi s-o accepte.

Legea anulează şi anumite imunităţi de care se bucurau funcţionarii comunităţii.

Organizarea centrală:

După numeroase controverse, patriarhatul Palestinei este desfiinţat în 425. De atunci, evreii nu mai au organizare centrală. În 429, redevenţa pe care toate comunităţile din diaspora o trimiteau patriarhatului e transferată statului. Cu *fiscus iudaicus*, apare un al doilea impozit special pe care evreii îl plătesc împăratului.

Dreptul privat:

În cea mai mare parte a cazurilor, evreii sunt supuşi de acum înainte dreptului roman, fără să beneficieze însă de o egalitate de tratament în caz de violenţă.

Dreptul de proprietate:

Acest drept subzistă, dar i se adaugă importante restricţii cu privire la posesia de sclavi. Or, aceştia constituiau în epocă un bun economic indispensabil anumitor activităţi agricole sau meşteşugăreşti şi făceau obiectul unui comerţ important.

Constantin le-a interzis evreilor să posede sclavi creştini: „Cei care i-au torturat pe profeţi şi l-au crucificat pe Mesia nu ar trebui să posede pe cei mântuiţi de Cristos." Extinsă un timp şi asupra posedării de sclavi păgâni, apoi anulată, această lege e din nou promulgată în secolul al IV-lea, cu sancţiuni din ce în ce mai severe pentru cei care o încalcă: eliberarea sclavului, amendă. Sub Iustinian, ea se aplică şi sclavilor păgâni care îmbrăţişează creştinismul. Ei au astfel la dispoziţie un mijloc de emancipare, şi, de fiecare dată, stăpânul evreu suferă o grea pierdere.

În acelaşi timp, pentru prozeliţi a fost introdus un „delict de iudaism", bazat pe vechea legislaţie păgână, care interzicea circumcizia şi care-i expunea pe contravenienţi la pedeapsa cu moartea. Celebrarea sărbătorilor iudaice era sever interzisă.

În sfârşit, îndatoririle publice, civile şi militare — acestea din urmă conferau anumite privilegii — au fost interzise evreilor, în afara celei a curiei, onoare împovărătoare, pe care cetăţenii romani căutau s-o evite.

Legislaţia emisă de imperiu şi recomandările Bisericii pun astfel bazele statutului de excepţie care va guverna viaţa evreilor pe pământ creştin în Evul Mediu. Marile linii i-au fost de-acum trasate: propovăduirea dispreţului, legi restrictive, piedici în calea fraternizării şi a prozelitismului.

Viaţa de zi cu zi a evreilor nu e însă profund afectată: ei nu sunt paria. Răbufnirile antiiudaice sunt excepţii. Evreii nu trăiesc în ghetou şi nu sunt obligaţi doar la activităţi specifice; rămân, în primul rând, agricultori — ca proprietari, coloni sau lucrători agricoli — şi meşteşugari. Deşi există profesii şi meserii în care se disting în mod deosebit (ţesătorie sau sticlărie), deşi, foşti sclavi, practică deseori comerţul cu sclavi, nu exercită, de fapt, nici un fel de monopol. Situaţia lor e uneori grea, dar rareori tragică. Legile, chiar restrictive, îi protejează; însăşi Biserica înţelege să-i înjosească, să-i convertească, dar nu să-i elimine.

A trebuit să treacă multe secole ca statutul medieval al evreilor să devină opresiv. Dar, deşi conflictul cu Biserica nu a zdruncinat nemijlocit elementele socio-economice ale vieţii evreilor, curând el a apăsat greu asupra evoluţiei religioase a iudaismului şi a psihosociologici comunităţilor iudaice. Nu a mai putut fi vorba de expansiune sau de cucerire a publicului păgân. Triumful creştinismului, care se adăuga la pierderea independenţei naţionale şi la dispersare, a contribuit la modificarea atitudinii evreilor faţă de restul lumii. Ea le-a apărut şi mai ostilă şi neînţelegătoare. După secole de expansiune şi victorii spirituale, iudaismul a fost redus la defensivă. Pentru a supravieţui, chiar înainte de triumful creştinismului, el începuse să elaboreze un sistem de apărare de o rară eficacitate: *Talmudul*.

6
Talmudul

Puține cărți au fost atât de defăimate și greșit cunoscute ca Talmudul. *Chiar și astăzi, în afara celor câteva zeci de mii de evrei inițiați și de rari creștini erudiți, rămâne o carte de nepătruns, iar adjectivul „talmudic" e adesea sinonim cu ciudățenia.*

Cu toate acestea, nimic nu se poate înțelege din iudaism și nici din mentalitatea colectivă a evreilor de-a lungul istoriei, dacă nu încercăm să pătrundem în ceea ce comentatorii numesc, în mod tradițional, „Marea Talmudului". *Întreprindere dificilă, date fiind complexitatea și eterogenitatea acestei opere, întreprindere indispensabilă, dacă socotim că, la fel ca și* Biblia, Evangheliile *sau* Coranul, Talmudul *este una din cărțile care au modelat destinul popoarelor și de care ele se prevalează.*

În Evul Mediu, evreii erau în mod curent desemnați ca „popor al cărții". Expresia se referă, firește, la Biblie. *Ar fi mai exact să fie raportată la* Talmud. *Tocmai prin interpretarea pe care acesta a dat-o, marile afirmații ale monoteismului biblic au rămas mereu vii în sânul lui Israel.* Talmudul *nu s-a mulțumit însă doar să transmită valori. El a fixat un număr impresionant de legi, tradiții și obiceiuri de gândire, devenind o meticuloasă psihologie a cotidianului și a infinitului.*

Talmudul *prezintă deci un extraordinar interes istoric și sociologic. Era absolut necesar să-i acordăm un capitol. Dar, fiind vorba de o operă de o asemenea densitate — multe mii de pagini* in folio —, *a pretinde să o rezumăm ar fi pur și simplu absurd. Vom încerca deci să-i explicăm constituirea, metodele, spiritul și, mai ales, sistemul de viață la care a condus.*

*

Cuvântul *talmud* înseamnă „studiu" şi „învăţătură". În înţeles literar, el desemnează o monumentală operă colectivă, elaborată într-o perioadă de aproximativ un mileniu: de la reconstruirea celui de al doilea Templu, până în secolul al V-lea al erei creştine. Am văzut[55] că, odată cu exilul babilonian şi începutul diasporei, iudaismul a suferit o profundă evoluţie. În timpul vechilor evrei, el gravita puternic în jurul cultului Templului şi al marilor valori etice ale activităţii de propovăduite profetică. După distrugerea primului Templu, apoi reconstruire, iudaismul a devenit, într-un anumit fel, bicefal. Divizat între comunităţile din Iudeea şi cele din diaspora, a fost împărţit între cultul Templului şi ceea ce s-ar putea numi cultul Torei[56], al Legii. Iudaismul diasporei rămânea legat de Templu, mai ales cu ocazia marilor ceremonii, însă expresia religiozităţii sale cotidiene solicita forme mai accesibile. Sinagoga a devenit, în felul acesta, centrul spiritual al evreilor. Au fost introduse rugăciuni zilnice regulate — al căror ritual a necesitat mai multe secole până să fie fixat — pentru a înlocui sacrificiile din Templu. Loc de adunare a evreilor, sinagoga îi scutea în acelaşi timp de un sistem aparte de învăţământ: foarte curând, ea a devenit „casă de studii" şi „casă de rugăciuni".

În jurul Templului din Ierusalim, care a rămas centrul vieţii iudaice, al sinagogilor din Iudeea şi Babilonia — cea mai activă şi numeroasă dintre comunităţile din diaspora — s-a dezvoltat o intensă activitate intelectuală în tot cursul acestui mileniu. Sub impulsul unor oameni ca Ezdra, al unui corp de învăţători (marea adunare), al unor preoţi, scribi, mai târziu al unor rabini[57], vechile

---

[55] Vezi p. 41 şi urm.

[56] Cuvântul *tora*, după cum am mai spus, înseamnă, etimologic, învăţătură. Este învăţătura pe care Dumnezeu o dă oamenilor. Cu timpul, a primit diverse înţelesuri. În sens restrâns, el indică primele cinci cărţi ale *Bibliei, Pentateuhul*. În sens larg, prin Tora se înţelege ansamblul Legii şi comentariile sale. Studierea *Talmudului* însemna studierea Torei.

[57] Adjectivul *rav*, mare, eminent, care a dat forma de politeţe *rabbi*, literal „eminenţă".

tradiţii au fost adunate, legile interpretate, datinile stabilite. S-a instituit o tradiţie care avea să ducă la elaborarea *Talmudului.*

Etapele Tradiţiei

De-a lungul celor trei secole care au precedat era creştină, o lungă descendenţă de rabini a asigurat transmiterea acestei Tradiţii. Ei nu s-au mulţumit să fixeze şi să lămurească legile, ci au exprimat, în acelaşi timp, în limbajul lor propriu, atitudinile morale care aveau să constituie infrastructura spirituală a iudaismului talmudic.

Se pun bazele unui proces care accentuează fără încetare rolul şi valoarea Legii. Cu privire la iudaism, se va putea vorbi, pe bună dreptate, de sofocraţie — domnia înţelepţilor — sau de nomocraţie — domnia Legii.

Ca în timpurile biblice, Legea continuă să fie călăuză. Ea are misiunea să asigure, în relaţiile dintre persoane sau la nivelul societăţii, respectarea exigenţelor etice fundamentale: dreptate, demnitate umană, cinste, smerenie, decenţă. Apare însă şi o mistică a Legii: fără să înceteze să fie un mijloc, ea devine un scop în sine. În afara aspectelor sale utilitare, care au ca obiect modelarea conduitei oamenilor, studierea Legii devine exerciţiul spiritual privilegiat, un mod de comunicare cu Creatorul — prin pătrunderea cuvântului Său —, care asigură mântuirea: mai devreme sau mai târziu, respectarea şi cunoaşterea Torei acolo duce inevitabil.

Legea reprezintă aşadar esenţialul: mai târziu, rabinii *Talmudului* vor ajunge să spună: „Să nu întrerupi lecţia nici pentru reconstruirea Templului din Ierusalim." Dar există şi alte valori fundamentale cărora li se consacră „Părinţii sinagogii" încă din epoca precreştină. „Lumea e clădită pe trei lucruri: Legea, slujirea lui Dumnezeu, fapta caritabilă şi dezinteresată." Un lung şir de maxime însoţeşte dezvoltarea studiilor sfinte, din care o parte însemnată se referă, de altfel, la marile pro-

bleme de drept civil şi penal care-şi au rădăcinile în *Biblie* şi care continuă să guverneze viaţa evreilor din Iudeea. Aceste principii constituie temeiul învăţăturii fariseilor. Ei recomandă: *slujirea dezinteresată a lui Dumnezeu*: „Nu fiţi ca slugile care-şi servesc stăpânul pentru o bucată de pâine"; *dragostea de muncă*: „Iubeşte munca şi fugi de putere"; *solidaritatea*: „Nu te despărţi de colectivitate şi să nu crezi în tine până în ziua morţii"; *iniţiativa*: „Acolo unde nu există oameni, străduieşte-te să fii om"; *cumpătarea:* „Iată calea Torei: mănâncă pâine şi sare şi dormi pe pământ"; *generozitate*: „Dă-i lui ceea ce este al lui, căci tu şi ceea ce este al tău îi aparţin"; *dragostea de oameni:* „Cel care e iubit de oameni este iubit de Dumnezeu"; *simţul răspunderii*: „Totul e dat pe datorie, o mreajă îi acoperă pe toţi muritorii, magazinul e deschis, caietul e deschis, mâna scrie şi oricine doreşte să împrumute poate împrumuta, dar, de voie, de nevoie, omul e dator să restituie." Cu sutele ar trebui citate maximele în care sunt abordate toate marile probleme ale destinului omenesc.

Paralel cu puterea sacerdotală, pe care am văzut-o degradându-se sub ocupaţia romană, a apărut o nouă putere, cea a rabinilor. Ei se recrutau dintre farisei. Prestigiul şi autoritatea lor morală erau foarte mari. Unii dintre ei au devenit figuri de frunte ale istoriei iudaice: Hillel (la începutul erei creştine), care, somat de un păgân să-l convertească la iudaism cât stă el într-un picior, i-a răspuns: „Nu fă altuia ce ţie nu-ţi place; asta-i totul; restul sunt vorbe. Du-te şi studiază"; Iohanan ben Zaccai, care a părăsit Ierusalimul puţin înainte de căderea sa şi a obţinut apoi de la Vespasian dreptul de a înfiinţa o şcoală; Akiva, excelent exeget, care l-a susţinut pe Bar Kohba.

Odată cu distrugerea Templului, învăţătura fariseilor, orientată spre Legea orală, a învins definitiv. Studiile au luat avânt, fiind înfiinţate numeroase şcoli. O importantă muncă de clasificare şi codificare a legilor a fost întreprinsă în secolul al II-lea, care a dus la redactarea cărţii de bază a *Talmudului: Mişna.*

Alcătuirea Talmudului

Era un act revoluționar, căci Legea orală era din acel moment consemnată în scris[58]. Însă, după războiul împotriva lui Hadrian, în care au pierit un mare număr de învățați ai Legii, o astfel de măsură apăruse ca indispensabilă pentru supraviețuirea iudaismului. *Mișna* — acest termen înseamnă „repetare" și „învățătură" — se prezintă ca un cod de legi, într-un fel ca decrete de aplicare a legislației biblice. E formată din șase părți, fiecare îmbrățișând unul din marile sectoare ale vieții socio-economice, religioase sau spirituale:

1. legile agricole;
2. sărbătorile;
3. legislația familială;
4. dreptul civil și penal;
5. cultul Templului;
6. legile de igienă.

Fiecare dintre aceste părți se subîmparte în mai multe tratate. Astfel, partea cu privire la sărbători cuprinde un tratat despre Șabat, un tratat despre Paști etc. În total, *Mișna* numără 63 de tratate; diverse tradiții care nu au fost încorporate au fost adunate în opere paralele.

Prin puritatea limbii, rigoarea expunerii și bogăția ideilor, *Mișna* e un admirabil monument juridic și religios. Dar ea este, în primul rând, un cod format din articole de lege, în mod necesar generale și succinte. Ea n-a adunat toate tradițiile, ci a fixat pur și simplu Dreptul. Studierea *Mișnei* creează deci dintru început o triplă necesitate: în primul rând, găsirea în *Biblie* a justificării legilor; apoi, crearea, plecând de la aceste legi, a unei jurisprudențe care să permită rezolvarea noilor probleme pe care le pune fără încetare evoluția social-economică a existenței evreilor; în sfârșit, culegerea tradițiilor filozofice și morale care nu și-au mai găsit loc în *Mișna*.

---

[58] Ceea ce Tradiția interzicea în mod categoric până atunci, pentru a evita sacralizarea și osificarea învățăturii orale.

Între secolele al II-lea şi al V-lea, *Mişna* a servit astfel ca text de bază unei intense activităţi intelectuale în Palestina şi în Babilonia. S-au dezvoltat mari şcoli, în care fiecare articol din *Mişna* era obiect de interpretare şi discuţie: raţionamentul, plecând de la *Mişna* şi de la *Biblie*, putea într-adevăr să ajungă la concluzii diferite, după modul de folosire a principiilor sau alegerea priorităţilor. Aceste discuţii erau cu atât mai dense, cu cât, din probitate intelectuală, patriarhul Iuda care fusese ultima mână la redactarea *Mişnei*, menţionase în ea opiniile adesea divergente ale primilor învăţători, *tanaim*. Argumentarea acestor diverse opinii, fie punându-le de acord, fie hotărând între ele, a fost opera comentariilor *Mişnei, amoraim*-ii.

În şcolile în care au predat, nu făceau decât să interpreteze legile: explicau *Biblia*, răspunzând la problemele metafizice şi morale pe care ea le punea. Prelungeau astfel o lungă tradiţie de exegeză biblică ce considera *Biblia* ca o carte închisă, a cărei interpretare tradiţională — cheile — fusese revelată odată cu Cartea. Pe lângă interpretarea legilor — *Halaha* —, Tradiţia cuprindea deci şi o enormă culegere de comentarii, de parabole, de omilii: *Aggada. Mişna* adunase *Halaha*. Comentatorii — *amoraim* — o predau împreună cu *Aggada*.

Procesele-verbale ale lecţiilor predate în Palestina au fost puse în ordine şi redactate în secolul al IV-lea, pentru şcolile palestiniene, şi, în secolul al V-lea, pentru cele din Babilonia. Ele constituiau o operă imensă, *Ghemara*, învăţătura. Ansamblului format din *Mişna* (legile) şi *Ghemara* (comentariul legilor şi *Aggada*) i s-a dat numele de *Talmud*. Şi au existat, de fapt, două *Talmuduri*, care comentau un fond comun: cel din Palestina, *Talmudul* din Ierusalim, şi cel din Babilonia. Rabinii din Palestina neinterpretând întotdeauna Legea la fel cu colegii lor din Babilonia, cele două ediţii talmudice se deosebesc câteodată; în plus, fiecare ţară îşi avea tradiţiile proprii. Însă cele două *Talmuduri* mai curând se completează decât se contrazic, constituind temelia unui univers de gândire şi social extrem de coerent, în ciuda varietăţii tradiţiilor lor, ca şi a evoluţiei ideilor, pe care studiul critic al acestor texte îl pune în lumină.

Metoda talmudică

Talmudul a păstrat structurile *Mişnei.* El se prezintă efectiv sub forma unui lung comentariu care însoţeşte fiecare articol din *Mişna.* Nu sunt rare cazurile în care cinci rânduri din *Mişna* sunt prevăzute cu zece pagini de explicaţii. În ansamblu, în forma şi paginaţia care i s-au dat în Evul Mediu, *Talmudul* reprezintă mai multe mii de pagini *in-folio.*

Să încercăm, mai întâi, să înţelegem metoda care i-a inspirat pe rabinii *Talmudului.* Principiul său este foarte clar: totul e spus în *Biblie,* fie explicit, fie implicit. „Întoarce-o şi pe faţă, şi pe dos, căci totul există în ea", spune unul din Părinţii Tradiţiei. De fapt, *Biblia* — gândul ne duce însă aproape exclusiv la primele cinci cărţi, *Pentateuhul,* Tora prin excelenţă — nu este decât un fel de rezumat sau îndreptar. Fiecare verset, fiecare cuvânt, câteodată fiecare literă sunt pline de o mulţime de învăţăminte implicite sau aluzive, încât nu mai trebuie decât să fie lămurite, fie prin interpretarea transmisă de la învăţător la discipol, fie prin aplicarea regulilor de exegeză riguros definite.

Aceste reguli au fost definite mai întâi de Hillel, care a enumerat şapte, fiind apoi definitiv stabilite la treisprezece de către Rabbi Ismael, în secolul al II-lea. Era vorba de *Halaha*; *Aggada* se întemeia pe treizeci şi două de metode diferite de exegeză.

Odată admise principiile fundamentale ale credinţei iudaice (totul este spus în Tora; fiecare din literele sale a fost revelată de Dumnezeu, care nu vorbeşte niciodată fără tâlc; totul are aşadar un sens, ceea ce e spus, ca şi pauzele, repetiţiile aparente şi grafiile speciale), metoda talmudică apare absolut logică. Ea constă în discutarea cazurilor sau termenilor: *raţionament „a fortiori"* (ceea ce e cerut pentru o problemă minoră este cu atât mai mult pentru un caz grav, numai să putem stabili — acesta e obiectul discuţiei talmudice — diferenţe de specific între cele două cazuri); *raţionament prin analogie* (fie cu privire la situaţii analoage, fie referitor la analogia termenilor utilizaţi de *Biblie* pentru două cazuri diferite); *relaţii cu caracter parti-*

cular şi cu caracter general (ele variază după locul pe care li-l oferă *Biblia*).

Un exemplu concret va ilustra această metodă. Dacă un om care a primit un lucru în păstrare refuză să-l înapoieze, pretinzând că i-a fost furat, *Biblia* prevede, dacă această afirmaţie este falsă, ca deţinătorul necinstit să plătească dublul valorii lucrului primit în păstrare „pentru orice neglijenţă, pentru un bou, pentru un măgar, pentru un miel, pentru o haină, pentru orice pierdere".

Ne găsim aici în faţa unui verset a cărui structură este complexă. *Talmudul* deosebeşte aici:

a) o afirmaţie generală: *pentru orice neglijenţă*;

b) o serie de cazuri particulare: *boul, măgarul* etc.;

c) o a doua afirmaţie generală: *orice pierdere.*

Acum trebuie să definim deci raporturile variate care pot uni particularul cu generalul. Căci, în mod evident, dacă *Biblia* ar fi vrut să dea o valoare universală legii dublei despăgubiri, ea ar fi trebuit să se mulţumească cu o afirmaţie generală. Dacă, dimpotrivă, ar vrea să aplice această lege numai la cazurile precise pe care le enumera (bou, măgar, miel, haină), de ce a însoţit această enumerare cu două afirmaţii generale? Problemă exegetică anevoioasă, dar, să nu uităm, înainte de toate, problemă juridică. Căci *Talmudul* este, în acelaşi timp, cod civil şi penal. În Iudeea şi în diaspora, evreii îşi au, cel puţin în domeniul civil, propriile tribunale. Legea trebuie deci limpede exprimată, iar aplicarea celor treisprezece reguli ale lui Rabbi Ismael — aici nu am ilustrat decât unul —, deşi poate provoca vii discuţii, permite în acelaşi timp fixarea clară a legislaţiei şi jurisprudenţei.

Aplicată ansamblului de texte ale Torei, confruntată cu vastitatea problemelor de toate felurile puse de viaţă — şi care sunt, toate, probleme „religioase", trebuind adică să fie rezolvate prin cuvântul lui Dumnezeu —, metoda talmudică a dat naştere unui număr nesfârşit de judecăţi şi precepte, de atitudini şi valori. Aceeaşi interpretare subtilă, meticuloasă, dialectică, care scruta textul biblic pentru a găsi acolo răspunsurile la problemele politice,

social-economice rituale ale evreilor, descoperea tot acolo bazele unei etici exigente. Tot în *Biblie*, cuvântul divin putea da naştere unor atitudini diferite. Doi oameni se află în deşert; unul are un burduf cu apă, celălalt nu; dacă-şi păstrează apa, primul va fi sigur că va supravieţui, pe când, dacă o împarte, vor fi amândoi condamnaţi la moarte sigură; ce trebuie făcut în această situaţie? Rabinii cercetează *Biblia*. În contextul diverselor legi cu privire la solidaritate, ea spune: „Fratele tău trebuie să trăiască alături de tine." Cum trebuie înţeles acest text? Să împartă, spune unul, şi nu-l va vedea pe fratele său murind; nu, spune celălalt; *Biblia* zice: „*Alături* de tine; trebuie mai întâi să trăieşti." Astfel, din aceeaşi năzuinţă, pot apărea principii etice dintre cele mai deosebite.

Căci *Talmudul* admite bineînţeles că *Biblia* poate da naştere unor atitudini diametral opuse, mai ales când e vorba de ritualuri. Unii dintre cei mai mari învăţători nu au fost practic niciodată de acord. „Ce importanţă are! Cuvintele, şi ale unora, şi ale celorlalţi, sunt cuvintele lui Dumnezeu cel viu", a comentat *Talmudul*. Căci cuvântul e multivoc. *Talmudul* este deci pluralist la nivelul ideilor, opiniilor şi comentariilor. În schimb, el reclamă în practică o disciplină de fier. După expunerea opiniilor, se trece la vot; majoritatea decide. Unitatea de acţiune — singurul mijloc de asigurare a unităţii evreilor dispersaţi — devine atunci valoarea fundamentală. Oricine refuză să i se supună este eretic şi nu se va ezita să fie excomunicat[59].

Lumea *Talmudului* apare deci ca o ciudată îmbinare de suplete şi rigurozitate. În multe privinţe, nu e greu să descoperi în ea afirmaţii dintre cele mai contradictorii. Este o obligaţie religioasă să-i dezvălui fiicei tale învăţătura Torei, spune un rabin. Dacă o vei face, spune un altul, e ca şi cum ai învăţa-o

[59] Iudaismul cunoaşte diverse forme de excomunicare. De fapt, e vorba de expulzarea care priveşte viaţa socială a celui excomunicat, şi nu mântuirea sufletului său. Pus la stâlpul infamiei, el nu mai poate exercita nici o activitate profesională. Este o armă cumplită, care va fi utilizată pe tot parcursul istoriei, mai ales împotriva evreilor care refuzau să contribuie la obligaţiile obşteşti.

desfrâul[60]. Israel nu a cunoscut exilul decât pentru a face prozeliţi, spune un text; un altul afirmă că „prozeliţii sunt pentru Israel ca scaiul". Conformismul cel mai îngust — „practicile religioase sunt valabile chiar fără pasiune" — stă alături de cea mai mare îndrăzneală: „Un păcat comis din dragoste pentru Dumnezeu valorează mai mult decât o faptă bună făcută fără dragoste."

Unele din aceste contradicţii se explică prin istorie. În relaţiile sale cu păgânii, cu filozofia greacă sau cu prozelitismul, iudaismul talmudic a manifestat, după apariţia creştinismului, o incontestabilă înăsprire de atitudine şi o rezervă crescândă faţă de societăţile înconjurătoare. Obsedat de dorinţa de a păstra puritatea credinţei, el a făcut din ce în ce mai riguroase barierele care trebuiau să păstreze identitatea credincioşilor. Această politică de vas închis — niciodată ermetic, de altfel — constituie unul din factorii predominanţi ai supravieţuirii evreilor.

În acelaşi timp, rabinii *Talmudului* au ştiut să facă dovadă de imaginaţie în faţa evoluţiei condiţiilor politice şi social-economice în care trăiau evreii. Au îmbunătăţit legile pe care situaţia le făcea de nefolosit. Au creat noi reglementări, în special în privinţa drepturilor femeii. Prin hotărârile lor, în Babilonia, ca şi în Iudeea, ei au jucat un considerabil rol de reglator socio-economic. Au favorizat dezvoltarea agriculturii în Palestina, din teama de a vedea părăsită Ţara sfântă, şi în Babilonia, din cauza valorii morale pe care o legau de această activitate. În timp ce cei vechi disprețuiau creşterea vitelor, ei o recomandau călduros, în schimb, au interzis comerţul, reglementând strict cuantumul dobânzii. Au edificat, de asemenea, un sistem foarte perfecţionat de luptă împotriva sărăciei, mergând până la a limita dreptul sacrosanct de proprietate, pentru a pune capăt nedreptăţilor.

Cu toate acestea, dincolo de divergenţele de opinii şi de modificări, *Talmudul* rămâne un ansamblu omogen de valori, o

[60] Deoarece studiile le pun pe fete în situaţia să se întâlnească cu bărbaţii.

concepţie despre istorie şi despre viaţă, care constituie principalul său interes.

Morala talmudică

Temeiul acestei concepţii este Legământul, fuziunea intimă între Dumnezeu, Israel şi Tora: „Dumnezeu, Israel şi Tora sunt una."

Dumnezeu este în acelaşi timp Părinte şi Împărat. El judecă lumea când cu dragoste, când cu asprime. E totodată transcendent şi imanent. „Peste tot unde afli măreţia lui Dumnezeu, îi întâlneşti şi modestia." Părinte al tuturor oamenilor, e legat de Israel printr-o dragoste deosebită, datorită marii credinţe a patriarhilor, cu toate numeroasele infidelităţi ale descendenţilor lor. Israel are şi meritul de a fi acceptat necondiţionat Tora, pe care Dumnezeu o propusese în zadar altor popoare. Pe lângă faptul că e popor ales, Israel ar putea fi numit popor alegător, că a ştiut să-l aleagă pe adevăratul Dumnezeu, care de atunci îl răsplăteşte.

Talmudul se exprimă prin parabole sau imagini. El nu recurge la nici un limbaj specific filozofic. În imaginile sale, descoperim o concepţie foarte riguroasă despre Dumnezeu, exprimată corespunzător prin termeni filozofici care se vor folosi mai târziu: Dumnezeu imaterial, incorporal, omniprezent, omniscient, de o bunătate absolută. *Talmudul* va insista deseori mai ales asupra dogmei fundamentale: unitate, care implică în aceeaşi măsură Unicitate şi Unitate. Poate ca o reacţie împotriva zoroastrismului, face din dualism inamicul principal, cea mai rea formă de idolatrie.

Între Dumnezeu şi Israel există o punte: Tora. Ea preexistă — în structurile sale intime — Creaţiei. Ea este cartea lumii şi credinţa omului; lumea n-a fost creată decât ca omul s-o studieze şi s-o respecte. Păzitor al Legii, Israel e păzitorul omenirii: „Omenirea e salvată doar de respiraţia copiilor care studiază."

Dacă Israel nu respectă Legea, lumea întreagă e afectată, iar Israel suportă dreapta pedeapsă.

Toate poruncile — *Talmudul* enumeră 613 porunci — au importanţa lor. Cu toate acestea, în diviziunea clasică dintre „porunci care privesc relaţia dintre om şi Dumnezeu" şi „porunci care se referă la legătura dintre om şi aproapele său", accentul se pune de preferinţă pe acestea din urmă. Să-l ofensezi pe om e mai grav decât să-l ofensezi pe Dumnezeu; să-ţi faci aproapele să roşească în public înseamnă să-l ucizi. Să-l înşeli pe altul înseamnă să-l furi pe Dumnezeu. De Sărbătoarea iertării păcatelor (*Iom Kipur*), Dumnezeu nu se poate substitui celui ofensat ca să ierte: ofensatorul e cel care trebuie să meargă să ceară pace.

Talmudul e deosebit de sensibil la demnitatea umană, mai ales la demnitatea celor umili şi oprimaţi. El face din milostenie o virtute cardinală, cu condiţia ca ea să fie anonimă şi discretă, iar din datoria de întrajutorare un imperativ categoric. Pentru răscumpărarea unui prizonier — problema s-a pus adeseori —, ai dreptul să vinzi un sul al Legii[61].

Tot astfel, nimeni nu e neînsemnat: „Nu dispreţui pe nimeni, nu arunca nimic; căci nu există om căruia să nu-i vină vremea, nici lucru care să nu-şi aibă locul său." Nimeni nu este irecuperabil; există oameni care-şi dobândesc mântuirea într-o clipă. Rugăciunea şi pocăinţa au o însemnătate absolută. „Chiar când toate porţile sunt închise, poarta lacrimilor nu este." Locul rezervat pocăinţei (literal: întoarcere) e cu totul remarcabil: „Acolo unde ajunge un păcătos pocăit, dreptul desăvârşit nu va putea ajunge." Tot astfel, dreptatea şi adevărul trebuie urmate înainte de toate. Ele sunt cele două atribute principale ale lui Dumnezeu; or, el nu s-a revelat, în operele sale şi în Istorie, decât pentru a croi drum oamenilor. *Talmudul* proslăveşte fără încetare imitarea lui Dumnezeu, care este dreptate, indulgenţă, iertare, bunătate, atenţie faţă de cei umili. Tora începe prin istoria lui Adam şi Eva,

[61] Primele cinci cărţi ale *Bibliei*, scrise pe un pergament care se rulează, prezintă o mare valoare comercială.

pe care Dumnezeu i-a îmbrăcat, şi se termină cu cea a lui Moise, pe care Dumnezeu l-a înmormântat.

Preocupare pentru dreptate, care se confundă cu caritatea, străbate tot *Talmudul*. El creează obsesia faptei fără pată, a dreptăţii absolute, a adevărului total: rabinii *Talmudului* sunt, înainte de toate, oameni scrupuloşi, care înţeleg să cântărească totul în mod minuţios. Unul dintre ei refuză să-şi ocupe locul în completul de judecată la tribunal, deoarece unul din acuzaţi l-a ajutat, într-o zi, să treacă prin vadul unui râu: se teme că nu va fi imparţial. Un altul, primind în păstrare două măsuri de orz, le-a semănat, s-a îngrijit să le facă să rodească şi, câţiva ani mai târziu, a înapoiat o adevărată avere proprietarului orzului. Această scrupulozitate s-a făcut simţită în special în legislaţia criminală, unde, de pildă, probele cerute împotriva unui asasin — mai ales, mărturia oculară a cel puţin doi oameni — au condus la desfiinţarea de fapt a pedepsei cu moartea.

O regulă de viaţă

Toate aceste reguli au dus la apariţia unui model de viaţă, care a orânduit în mod echitabil activităţile omului între slujirea lui Dumnezeu şi viaţa familială şi socială.

Slujirea lui Dumnezeu se împleteşte cu întreaga existenţă a omului. El trebuie să se roage de trei ori pe zi, de preferinţă în cadrul comunităţii. De asemenea, trebuie să consacre zilnic un timp pentru studiul Torei. În sfârşit, Şabatul — în care nici o activitate profesională nu este permisă — şi sărbătorile sunt închinate în întregime rugăciunii şi studiului.

Bărbatul trebuie să se căsătorească tânăr — în principiu, la 18 ani — şi să aibă mulţi copii. El trebuie să-şi facă soţia fericită şi să cheltuiască mai mulţi bani pentru îmbrăcămintea ei decât pentru a lui. Nu trebuie să-şi conducă familia tiranic. E dator să-i înveţe pe copiii săi Tora şi o meserie: „Cel care nu-l învaţă pe fiul său o meserie face din el un tâlhar." Pudic în multe cazuri, ferindu-se mai presus de toate de desfrâu, separând riguros

sexele — un bărbat nu trebuie să rămână singur cu o femeie —, *Talmudul* acordă totuşi o valoare deosebită bucuriilor vieţii conjugale. El admite repudierea, dar „altarul Templului îl deplânge pe bărbatul care-şi repudiază soţia de tânără".

După cum am văzut, *Talmudul* laudă deopotrivă munca, adică agricultura şi creşterea vitelor, pe de o parte, şi meşteşugurile, pe de altă parte. El reglementează cu mare precizie drepturile salariaţilor, dar şi obligaţiile lor: patronii şi angajaţii sunt legaţi prin obligaţii contractuale mutuale. Patronul trebuie să se conformeze obiceiurilor, să respecte în mod strict orarul de muncă, calitatea hranei pe care o dă angajaţilor; trebuie, mai ales, să aibă grijă să îi plătească fără întârziere. Neplata salariului unui muncitor e considerată un păcat capital. Angajatul, pe de altă parte, nu are voie să-şi înşele cu nimic patronul în ce priveşte timpul de muncă, fiind obligat să presteze o muncă de cea mai bună calitate; astfel, nu are dreptul să lucreze noaptea pentru el personal şi să-şi ofere serviciile din timpul zilei: randamentul său ar fi diminuat.

Idealul de viaţă propus evreului e o existenţă patriarhală, împărţită între traiul în familie, muncă şi studiu. Acest ideal poartă amprenta modestiei şi cumpătării, nerenunţând totuşi la bucuria — obligaţie religioasă — a Şabatului şi a zilelor de sărbătoare. Acest mod de viaţă constituie expresia dificultăţilor economice extreme pe care le-au cunoscut evreii în decursul primelor secole ale erei creştine, după devastarea Iudeii, şi care se înscriu, de altfel, în contextul sărăciei generale de la sfârşitul Antichităţii. Faptul că viaţa nu e decât un preambul — antecameră a lumii viitoare — favorizează o anumită resemnare. Fericirea pământească rămâne însă de dorit. Cu umorul care-i caracterizează pe mulţi învăţători ai *Talmudului*, un rabin, pus să aleagă între fericirea pământească şi fericirea cerească, a exclamat: „E rău să mănânci la două mese?" Iar un altul, după o lungă predică despre „suferinţele dragostei pe care trebuia să le accepte cei aleşi", exclamă: „Nici ele, dar nici răsplata lor!"

O anumită supunere în faţa Istoriei — „Mai bine să fiu persecutat decât persecutor" —, o răbdare deosebită, setea de dreptate: iată câteva trăsături de caracter pe care le recunoşti cu uşurinţă la evrei şi care-şi au, fără îndoială, rădăcina în învăţătura repetată fără încetare de rabinii talmudişti. Dar ele se bazează pe convingerile care se întâlnesc în *Talmud* aproape la fiecare pagină: Israel este poporul lui Dumnezeu, Alianţa este ireversibilă, exilul e provizoriu, şi Dumnezeu însuşi este în exil împreună cu poporul său. Legea nu va dispărea niciodată; cu ea şi prin ea dăinuie speranţa reîntoarcerii în Ţara sfântă. Un alt articol afirmă că „Dumnezeul lui Israel, poporul lui Israel şi ţara lui Israel" fac un singur tot. Ţara sfântă, pe care *Talmudul* nu o numeşte niciodată altfel decât „Ereţ Israel", pământul lui Israel, joacă un rol important în nenumăratele învăţături privitoare la deşteptarea poporului; rabinii *Talmudului*, în ciuda rivalităţii dintre cei babilonieni şi cei palestinieni, ridicau în slăvi viaţa în Palestina, de teama de a nu vedea ţara depopulată, afirmând: „Dacă locuieşti pe pământul lui Israel, înseamnă că ai respectat întreaga Tora" şi „Oricine trăieşte în afara pământului lui Israel seamănă cu cel care nu are deloc Dumnezeu."

Atât de mare este valoarea Legii, încât nu trebuie să te dezici de ea în faţa nici unei primejdii. O anecdotă, care îşi permite unele libertăţi faţă de istorie, relatează că rabinii din Ierusalim, din dragoste pentru pace — altă virtute cardinală —, erau gata-gata să ofere un sacrificiu necorespunzător cultului, trimis de împărat; unul dintre ei s-a opus categoric şi a învins. Astfel a fost distrus Templul... Astfel că „persecuţiile trec"; doar Legea rămâne. Rabinii talmudişti au făcut întotdeauna dovada unui temeinic realism. Au luat măsuri pentru evitarea fricţiunilor cu societăţile din jur. Au recomandat, în faţa ameninţărilor cu moartea, să se încalce toate interdicţiile, „afară de idolatrie, omor şi desfrâu". Căci Legea e lege de viaţă.

Talmudul nu e însă doar blândeţe. El nu instituie nonviolenţa în sistem, ci propovăduieşte legitima apărare: „Pe cel care vine să te omoare, grăbeşte-te şi omoară-l tu." Cu privire la neevrei, la civilizaţia şi obiceiurile lor, el exprimă judecăţi lip-

site de indulgenţă, adesea dispreţuitoare[62]. Pe de altă parte, e adevărat că el laudă virtuţile neevreilor evlavioşi, cărora lumea viitoare le este deschisă.

Epoca de aur babiloniană

N-am putut oferi decât o palidă vedere de ansamblu asupra *Talmudului*; sutele de probleme pe care le tratează, deseori foarte detaliat, nu permit nici o schematizare. L-am prezentat ca un cod civil şi penal, tratat de metafizică, de morală şi de „drept canonic", amplu comentariu al *Bibliei*. E, de asemenea, carte de istorie şi de legende, culegere de predici, tratat de medicină şi manual de anatomie — ştiinţă în care s-au distins în mod deosebit rabinii talmudişti şi care a rămas o specialitate iudaică —, tratat de astronomie şi demonologie. Superstiţia merge câteodată mână în mână cu ştiinţa, atingând sublimul. Dar aceste îngroşări, datorate, în parte, unor influenţe străine, în special în Babilonia, nu diminuează cu nimic valoarea *Talmudului*, care rămâne un monument spiritual şi literar unic în analele umanităţii şi care a dat iudaismului, din multe puncte de vedere, forma sa cvasidefinitivă.

În mod nemijlocit, alcătuirea *Talmudului*, în Palestina şi în Babilonia, a dovedit marea vitalitate a iudaismului, care rămânea esenţialmente orientală.

Comunităţile iudaice se organizează în jurul rabinilor talmudişti. În Palestina, prezenţa maeştrilor spirituali şi cea a Patriarhului a servit ca frână în calea depopulării ţării, provocată de greaua fiscalitate romană, însă fără să o împiedice. În timp ce acest centru se stingea, iar diaspora se întindea lent spre Occident, Babilonia a devenit inima iudaismului, implantându-se acolo temeinic. Acolo se găseau cele mai renumite şcoli

[62] Tocmai pe aceste texte s-au sprijinit denigratorii *Talmudului* pentru a-l condamna din Evul Mediu până în timpurile moderne. Apărătorii *Talmudului* s-au străduit să demonstreze că ceea ce era spus despre păgâni nu era valabil pentru creştini.

talmudice, iar maeştrii din Palestina se simţeau atraşi să studieze în ele. Se poate estima la mai mult de un milion numărul evreilor care trăiau în Babilonia; ei au reuşit să-şi formeze o organizaţie puternică, ce constituia un corp autonom în cadrul ţării. Aveau un conducător politic, exilarhul, care-i reprezenta la curtea Persiei, fiind tratat ca prinţ al evreilor şi trăind adesea într-un fast regal. Până în anul 266 a.Chr., sub dinastia Arsacizilor[63], evreii din Babilonia au cunoscut o adevărată epocă de aur. Venirea la putere a Sasanizilor[64], puternic supuşi influenţei religiei zoroastriene şi magilor intoleranţi, i-a făcut să cunoască momente grele: au început persecuţiile. Următoarele două secole au fost mai calme, dar, în a doua jumătate a secolului al V-lea, persecuţiile au reînceput; regii persani au pornit o politică de convertiri forţate. Iudaismul a fost pus în afara legii, iar un exilarh, Huna Mari, masacrat. În secolul al V-lea, asistăm chiar la lupta unui exilarh, Mar Zutra al II-lea, care a purtat un război de şapte ani contra puterii, înainte de a muri crucificat.

Aceste evenimente tragice nu au împiedicat iudaismul să prindă rădăcini puternice în Babilonia şi Persia. Deşi intoleranţa puterii nu i-a mai permis să cunoască, după secolul al III-lea, strălucirea şi calmul de altădată, diaspora babiloniană a rămas totuşi cea mai puternică concentrare evreiască. După dispariţia patriarhatului din Palestina, a devenit metropola necontestată a tuturor evreilor din lume. Ea avea să păstreze cu atât mai mult această conducere spirituală, cu cât situaţia politică avea să sufere profunde transformări în favoarea cuceritorilor arabe. Diaspora babiloniană a avut şi privilegiul de a fi plasată chiar în inima unui nou imperiu, odată cu formarea căruia începe o nouă perioadă în istoria evreilor: islamul.

---

[63] Dinastia Arsacizilor — dinastie de regi parţi, întemeiată în 255 a.Chr. de Arsaces I. A dăinuit până în anul 226 p.Chr., fiind înlocuită cu dinastia Sasanizilor (*n.ed.*).

[64] Dinastia Sasanizilor — dinastie de regi persani care au succedat Arsacizilor şi au precedat domnia califilor mahomedani. A domnit timp de 426 de ani, începând cu Artaxerxes I şi până la moartea lui Iezdedjird al III-lea (226–652) (*n.ed.*).

Partea a III-a

EVUL MEDIU IUDAIC

1
În umbra islamului. *Dhimis*-ii

În Evul Mediu, istoria evreilor se află în plină strălucire. Dispersia se accentuează. Se întâlnesc în același timp comunități iudaice pe toate meridianele, din Anglia până în India. Se dezvoltă iudaismul din Asia, iudaismul din Europa prinde rădăcini, iar iudaismul african — din Africa de Nord — se implantează temeinic.

Pentru a fi precisă și atotcuprinzătoare, o istorie a evreilor în Evul Mediu ar trebui deci să fie radială, să procedeze prin sondaje, să înainteze în zig-zag, determinând mereu poziția în cadrul manevrelor între numeroasele insulițe ale diasporei. Limitele acestei lucrări ne împiedică să efectuăm un itinerariu atât de variat. Ne vom strădui deci să prezentăm largi aspecte de ansamblu, menționând faptele esențiale și urmărind, în același timp, marile orientări social-politice, spirituale și economice ale unei perioade care oferă un extraordinar caleidoscop de evenimente de toate genurile.

Ca să fie bine înțeleasă, această perioadă, a Evului Mediu, cere întâi de toate renunțarea la o idee preconceputăsau, mai curând, la o imagine convențională: cea a evreului medieval cămătar, exclus din societate, disprețuit și persecutat, trăind în ghetou. Această imagine nu e valabilă decât — și asta doar parțial — pentru Evul Mediu târziu occidental, cu începere cam din secolul al XIII-lea. Dimpotrivă, Evul Mediu timpuriu, cu părțile sale întunecate — statut discriminatoriu, expulzări, masacre sporadice —, apare ca o perioadă în care evreii au cunoscut, ca odinioară în imperiul roman păgân, o expansiune

spectaculoasă, în care au jucat, în Occident ca şi în Orient, un rol economic adesea primordial; în care au creat structuri socio-comunitare extrem de solide, garanţie a supravieţuirii lor; în care au dezvoltat, din Persia până în Spania, o civilizaţie adesea strălucitoare şi o producţie literară de o extremă varietate; în care au afirmat, pe toate tărâmurile — chiar şi cele militare —, o combativitate bazată pe speranţa renaşterii naţionale; în toată perioada Evului Mediu timpuriu, această speranţă s-a manifestat cu o vitalitate uimitoare, evreii fiind departe de a aştepta pasiv venirea lui Mesia.

Planul ni se va conforma dublei delimitări care, în spaţiu, îi împarte pe evrei între islam şi creştinism, iar, în timp, separă Evul Mediu timpuriu occidental, perioadă de expansiune şi toleranţă, de Evul Mediu târziu, perioadă clasică de persecuţii.

Condiţia evreilor, aşa cum a fost determinată de această ultimă perioadă, neevoluând în realitate decât din secolul al XVIII-lea, Evul Mediu iudaic va prezenta particularitatea că se întinde până în pragul Revoluţiei franceze.

*

Islamul a apărut la hotarul a două secole (secolul al V-lea şi secolul al VI-lea), când situaţia evreilor continua să se degradeze.

Unitatea imperiului fusese curmată de divizarea în imperiul apusean şi imperiul răsăritean, apoi de invaziile popoarelor barbare. Evreii au fost supuşi unei multitudini de stăpâniri şi au cunoscut o soartă schimbătoare, dar, mai ales, o mare nesiguranţă. Cel mai bine au fost trataţi în Italia. Ca vechi arieni[1], ostrogoţii i-au tolerat. Teodoric i-a autorizat pe evreii din Genova să-şi ridice o sinagogă, exprimându-şi, cu toate acestea, dezaprobarea pentru credinţa lor: „Vă acordăm această permisiune, dar con-

[1] Arienii: adepţi ai arianismului, doctrină religioasă care nega divinitatea lui Isus Cristos. A fost întemeiat de Arius (280–336), preot din Alexandria. Aproape toate triburile migratoare germanice l-au adoptat, în afară de franci. Arianismul a fost condamnat de Conciliul de la Niceea, în 325, apoi de Conciliul de la Constantinopol, în 381.

damnăm voinţa celor care merg pe căi greşite. Cu toate acestea, nu putem porunci credinţei voastre, căci nimeni nu poate fi silit să creadă împotriva voinţei sale." Aceasta va fi doctrina oficială a papilor.

În Orient, unde trăia încă majoritatea evreilor, imperiul bizantin s-a arătat mult mai puţin tolerant Iustinian vedea în iudaism o periculoasă erezie. A promulgat un cod de legi sever. Bizanţul a devenit atât de odios în ochii evreilor, încât ei au luptat cu bărbăţie ca să apere cetatea Neapole împotriva lui Belizarie, generalul lui Iustinian. Mai cu seamă, s-au aliat, la începutul secolului al VII-lea, cu vechii lor persecutori perşi, împotriva lui Heraclius. Cuceririle lui Chosroes au stârnit o vie fervoare mesianică. Cu ajutorul evreilor, Ierusalimul a căzut în mâinile perşilor în anul 614, evreii putând din nou să controleze Oraşul sfânt. Ei i-au tratat cu multă asprime pe foştii ocupanţi, stârnind o ură puternică printre creştinii din Orient. Însă trei ani mai târziu, Heraclius a învins, şi puterea persană s-a năruit. Evreii din Ierusalim au fost amnistiaţi, însă iudaismul a fost greu lovit: în anul 632, el a fost interzis de împărat. Pentru prima dată în istoria imperiului, a fi evreu constituia un delict: decepţionaţi sau de teamă, mulţi evrei s-au convertit.

La cealaltă extremitate a lumii iudaice, şi mai tragică era situaţia unei comunităţi care începea să capete importanţă: cea din Spania. Atâta timp cât au rămas arieni, barbarii care cuceriseră Spania, vizigoţii, au respectat drepturile evreilor, cetăţeni romani, ca şi ceilalţi supuşi ai lor. Însă, după creştinarea regelui lor, Recared[2], în anul 587, regele şi succesorii săi le-au creat, sub influenţa bisericii, un statut de excepţie. La Toledo, opt concilii s-au preocupat succesiv să reînnoiască sau să creeze un sistem de legi antiiudaice fără precedent, a căror asprime nu a fost egalată

[2] Recared I (586–601), regele vizigoţilor. S-a căsătorit cu una din fiicele lui Sigebert I (561–575), regele Austrasiei (*Osterrych*, regat franc, secolele al VI-lea – al VIII-lea, cu capitala la Metz — *n.ed.*) şi a reginei Brunhilde; şi-a convins poporul să abjure arianismul, în 587.

decât de legile de la Nürnberg. Vizigoții au aplicat în toată asprimea lor interdicțiile bisericești cu privire la posedarea de sclavi și la prozelitism. Regele Sisebut a adăugat însă la acestea și interdicția de a poseda servitori creștini liberi, paralizând astfel viața economică a evreilor. Curând, le-a fost impus prin forță botezul, fără a ține astfel seama de legislația Bisericii, așa cum o definise cu mult înainte papa Grigore cel Mare: convertirea evreilor prin convingere, nu prin forță. Iudaismul a cunoscut atunci o adevărată tragedie. La fel ca mai târziu, sub Inchiziție, s-a format o clasă de „noi creștini". Acești convertiți — care adesea nu puteau să renunțe cu totul de practicile iudaice sau, bunăoară, să se decidă să mănânce carne de porc — se încadrau atât de greu în rândul celorlalți oameni, încât legile vorbeau de „evrei botezați și nebotezați". Prin asta, n-au reușit decât să zgândărească în plus iritația populară, cu atât mai mult cu cât au fost acuzați — poate pe bună dreptate — de înțelegere secretă cu noul dușman al creștinismului: islamul.

Astfel, iudaismul părea peste tot în regiunile creștine amenințat, chiar persecutat; în multe țări, cuceritorii arabi trebuie să fi apărut ca eliberatori.

Mahomed și evreii

Dacă există o dreptate în Istorie, această eliberare ar putea să nu fie, în definitiv, decât o dreaptă compensare a destinului, căci nașterea islamului datorează mult iudaismului.

Într-adevăr, această naștere se situează într-o complexă rețea de relații sociale și culturale foarte vechi între evrei și arabi. Peninsula Arabică număra o puternică populație evreiască de un tip deosebit: crude triburi nomade — au existat vreo douăzeci, probabil evrei convertiți — cu nume ciudate: Banu Qainuqa, Banu Nadir, Banu Quraiza. Aceste triburi războinice nu se deosebeau cu nimic de rivalii lor arabi: se războiau de altfel frecvent între ele. Evreii mai instruiți locuiau însă și în principalele orașe ale peninsulei, Mecca și Yathrib (azi, Medina — *n.red.*), ca și

în Yemen. Numeroase tradiţii biblice se răspândiseră printre populaţiile arabe, care afirmau că se trag din Avraam. Evreii au netezit astfel drumul spre monoteism. În acelaşi timp, evreii, dintre care unii fugiseră din Palestina şi aveau un înalt nivel de civilizaţie, au introdus în Peninsula Arabică diverse tehnici agricole şi meşteşugăreşti. Li se atribuie, în special, introducerea palmierului, a viţei-de-vie şi a mierii de albine. De-a lungul mai multor zeci de ani, „Arabia Felix" a fost dominată de evrei. A existat chiar un rege arab, Dhu Nuvas, care, la începutul secolului al VI-lea, s-a convertit la iudaism. El a purtat războaie violente împotriva vecinilor săi creştini din Abisinia.[3]

În oraşul natal, Mecca, viitorul profet a primit cu siguranţă învăţătura rabinilor. Nu se ştie însă cu adevărat ce a învăţat, cunoştinţele sale în materie de *Biblie* şi iudaism au prezentat întotdeauna serioase lipsuri; prin ele trebuie să fi atras destule ironizări din partea evreilor. Relaţiile lui Mahomed cu evreii au evoluat cu rapiditate. Într-o primă etapă, după *hidjrat* (hegira)[4], a fost sprijinit de triburile iudaice. Locuitorii Medinei, unde se refugiase după fuga de la Mecca, l-au primit ca prieten. Mahomed

[3] Iudaismul — după toate probabilităţile — a apărut şi s-a răspândit în sudul Arabiei mai devreme decât creştinismul. Expansiunea religiei iudaice e legată de persecuţiile care urmează războiului dintre evrei şi romani (66–70), deşi, conform numelor pe care le purtau, evreii arabi din sudul peninsulei au fost mai degrabă arabi (şi armeni) iudaizaţi decât evrei refugiaţi din Ierusalim. Fapt e că, la hotarul dintre secolele al V-lea şi al VI-lea, religia iudaică era acolo atât de puternică, încât ultimul rege din dinastia himiarită (115 a.Chr. — 525 p.Chr.), Dhu Nuvas (517–525) o adoptase. Dar cele două religii — creştină şi iudaică — nu prea erau compatibile: rivalitatea dintre ele a degenerat în confruntare. Dhu Nuvas şi adepţii săi au organizat, în octombrie 523, o adevărată baie de sânge printre creştinii din oraşul Nadjran. Au loc mai multe lupte; cea decisivă se poartă în 525, în urma căreia, văzându-se înfrânt, Nuvas, conform istoricului at-Tabari (839–923), „a dat pinteni calului, a sărit în mare, şi de atunci n-a mai fost văzut" (*n.ed.*).

[4] Care a avut loc la 16 iulie 622, moment decretat de califul Omar (634–644) ca început al erei mahomedane (*n.ed*).

şi-a propus fără îndoială să-şi câştige pe evrei de partea noii credinţe. A trebuit însă să bată în retragere, căci evreii puteau să-l considere discipol, dar nu dascăl: i s-au opus cu fermitate.

Mahomed a ştiut în mod abil să profite de pe urma neînţelegerilor dintre cele trei grupuri pe care voia să le convertească: arabi păgâni, arabi creştini, evrei. Curând, aceştia din urmă au rămas singuri pe poziţii. Incapabile să se unească, triburile iudaice au fost subjugate unul după altul. În unele situaţii, s-a mulţumit să le expulzeze; a fost cazul celor din tribul Banu Qainuqa: aceştia au părăsit Medina vii şi nevătămaţi. Cei din tribul Banu Quraiza s-au văzut în situaţia de a li se impune apostazia sau moartea, şi au ales martiriul. În general, evreii au capitulat în condiţii onorabile, obţinând garanţii care au servit drept bază viitorului lor statut, în 632, ginerele lui Mahomed, Ali, a încheiat cu comunitatea iudaică un tratat, ai cărui termeni sunt deosebit de elocvenţi: „Veţi trăi în siguranţă şi vă veţi bucura de protecţia lui Allah şi a Profetului (Trimisului) Său. Nu veţi suferi nici un act de nedreptate sau de ostilitate, căci Profetul lui Allah vă ia sub protecţia Sa împotriva tuturor lucrurilor cu care duce război *în propriul Său interes.* Profetului lui Allah îi aparţin stofele voastre fine de lână, toţi sclavii voştri, caii şi armele voastre, afară de lucrurile la care El sau reprezentantul Său pot renunţa. De-acum înainte, veţi plăti un sfert din ceea ce produc palmierii voştri, din ceea ce pescuiţi şi din ceea ce torc femeile voastre. În schimb, veţi fi scutiţi de orice tribut şi de muncile obligatorii..." Acorduri asemănătoare au fost încheiate şi cu minorităţile creştine.

Această politică nu l-a împiedicat pe Mahomed să-i atace violent pe evrei, născocind împotriva lor diverse acuzaţii. Li se reproşa, mai ales, că au falsificat textul biblic. Se născuse totuşi o tradiţie de toleranţă, cu atât mai puternică, cu cât era atribuită însuşi Profetului. Implicaţiile socio-politice ale acestei tradiţii nu au fost totdeauna limpezi; ea era învăluită de o atmosferă de legendă. Conform unei tradiţii, această toleranţă a fost limitată la o jumătate de mileniu, ceea ce a cauzat multă nelinişte în rândul evreilor din Spania secolului al XII-lea. Dar, în afara unei scurte persecuţii în Egipt, de la 1012 la 1020, a celei, mai

grave, a almoravizilor şi, mai ales, a almohazilor[5], în Spania — în secolele al XI-lea şi al XII-lea — şi în Africa de Nord, recunoaşterea a numeroase drepturi ale minorităţilor s-a petrecut încă de la începutul cuceririi arabe.

Cucerirea arabă şi expansiunea iudaică

Până să fie opriţi de Carol Martel, arabii au pus, în mai puţin de un secol, bazele unui imperiu extraordinar: Persia, Siria, Palestina, Egiptul, Africa de Nord şi Spania au devenit teritorii ale islamului. Peste puţin timp, evreii au început să se opună acestei cuceriri; în Africa de Nord, ei au făcut cauză comună cu beduinii. Cel mai adesea, au favorizat-o, ca o formă de ostilitate faţă de imperiul bizantin, de Persia şi de vizigoţi. În Spania, au deschis în faţa năvălitorilor porţile oraşului Toledo, manifestând faţă de ei o nedisimulată simpatie; au mers până acolo încât le-au încredinţat paza oraşelor cucerite. În Palestina, sentimentele evreilor erau mai împărţite. Au apărat Gaza împotriva cuceritorilor, dar le-au deschis porţile Cezareii. În Persia, evreii şi creştinii nestorieni — oprimaţi de creştinii bizantini — i-au primit pe cuceritori ca eliberatori.

Năvălitorii nu erau atât de numeroşi ca să impună o convertire generală, pe care o doreau atât din raţiuni politice, cât şi religioase. S-au străduit, aşadar, să-i atragă pe noii supuşi la islam, promiţându-le imunităţi fiscale. Numeroşi evrei şi creştini

[5] Almoravizii erau un trib arab care a cucerit în 1052 Marocul şi o parte din Spania, fiind izgoniţi un secol mai târziu de almohazi, prinţi ai unei dinastii musulmane care au domnit în Barbaria [sau Statele Barbareşti — regiune a Africii septentrionale, înglobând partea cea mai însemnată a Maghrebului (Libia, Tunisia, Algeria şi Marocul). Locuitorii indigeni ai acestei regiuni se numesc berberi. Barbaria nu avea un nume anume la cei vechi: ea cuprindea Mauritania, Numidia, Byzacium (o parte a Tunisiei), Getulia (la sud de Munţii Atlas), Zeugitania (vecinătăţile Cartaginei) şi o porţiune a Cirenaicii (nordul Libiei actuale) — *n.ed.*] şi Andaluzia din 1130 până în 1273.

s-au lăsat ispitiți. Preocupați însă de păstrarea ordinii și autorității, cuceritorii și-au asigurat loialitatea numeroaselor minorități religioase, pe care, din acea clipă, au început sa le controleze, respectându-le autonomia și păstrându-le structurile socio-religioase. Concursul populațiilor cucerite era, de altfel, indispensabil pentru proprietatea noului imperiu. Mai civilizate decât cuceritorii, elitele autohtone posedau o tehnică verificată a metodelor de gestiune și administrare, iar menținerea pe teritoriile pe care le exploatau a unor populații care să muncească era o garanție a productivității. În spiritul urmașilor lui Mahomed, țările cucerite aveau ca primă funcție asigurarea pentru arabi a resurselor necesare stabilirii pe aceste teritorii și expansiunii cuceririlor lor. Când nu se converteau, noii supuși ai islamului erau astfel invitați să pactizeze cu stăpânii lor. În schimbul unui număr de taxe și prin acceptarea unor restricții, ei se bucurau de protecția legilor. Astfel s-a născut statutul *dhimis*-ilor („protejați", „apărați"), statut de care aveau să se bucure, până în timpurile moderne, diversele minorități iudaice și creștine pe teritoriul islamului.

Dhimis-ii

Problema condiției evreilor în țările islamizate — problemă pe care actualul conflict iudeo–arab o face deosebit de interesantă — este extrem de complexă. Ea nu poate fi schematizată. Într-adevăr, trebuie să ținem seama de factori foarte diferiți. Pe plan politic, în primul rând, islamul nu constituie o adevărată entitate. Șiiții și suniții nu au aceeași atitudine; califii omaizi, abasizi sau fatimiți au făcut, fiecare, politica lor proprie. Deseori, califii erau rivali, și ceea ce era valabil în Egipt nu era în Spania. Trebuie să ținem seama și de context; califatul din Damasc, unde dăinuiau influențe bizantine, era mai puțin favorabil evreilor decât marele califat din Bagdad.

În aceeași măsură intervenea și un alt factor: dimensiunile corupției. Aplicarea legilor depindea foarte mult de dispozițiile vizirilor și ale altor funcționari, la care imparțialitatea nu era o

virtute majoră. Poziţiile remarcabile ocupate de anumiţi evrei puteau, de asemenea, în diverse împrejurări, să modifice conţinutul firesc al legilor. Se vede cât ar fi de greu să stabilim reguli absolute, cu atât mai mult cu cât la condiţiile juridice se adaugă ponderea mentalităţii colective.

Această mentalitate ar putea fi definită ca tolerantă şi disprețuitoare în acelaşi timp. Învăţătura religioasă a islamului propovăduieşte respectarea „oamenilor Cărţii", adică a evreilor şi creştinilor: celelalte religii sunt persecutate. Numeroase elemente iudaice şi creştine au fost asimilate de *Coran* şi islam; patriarhii, Moise, profeţii, Isus sunt respectaţi de acestea. Începând de la Mahomed, o tradiţie solid înrădăcinată îi deosebeşte pe evrei şi creştini de păgâni; numeroase versete din *Coran* pun accentul asupra părţii de adevăr pe care îl conţine iudaismul şi creştinismul, ca şi asupra valorilor comune celor trei religii. În sfârşit, ospitalitatea şi generozitatea, deasupra dezbinărilor, constituie o trăsătură distinctivă a civilizaţiei islamice.

Dar, pe de altă parte, islamul e religia adevărată, iar Mohamed confirmarea profeţiei. Să fii musulman înseamnă să fii „supus" islamului; dacă refuzi islamul, cel puţin să te supui musulmanilor. Structurile sociale, ca şi afirmarea adevăratei credinţe, impun deci *dhimis*-ilor o situaţie de umilire, care-i separă pe adevăraţii credincioşi de cei de categoria a doua. Statutul *dhimis*-ilor comportă astfel, în acelaşi timp, legi protectoare şi interdicţii discriminatorii.

Principiile fundamentale ale acestui statut, care n-a fost niciodată promulgat, dar a fost rezultatul acumulării de legi şi practici cutumiare, sunt cuprinse în „Convenţia lui Omar". Ea a fost mult timp atribuită marelui cuceritor Omar I[6], al doilea succesor al Profetului, dar se pare că adevăratul său autor a fost Omar al II-lea[7], în secolul al VIII-lea. Informaţii suplimentare ne sunt furnizate de un decret al lui Al-Mutavakkil[8],

---

[6] Care a guvernat între anii 706 şi 712 (*n.ed.*).

[7] 717–720; promotor al unei reforme a impozitelor (*n.ed.*).

[8] Calif, 847–861 (*n.ed.*).

în 850. Aceste texte aduc precizări multiple şi amănunţite asupra condiţiei — teoretice — a *dhimis*-ilor.

Dhimis-ii au dreptul la protecţia legilor pentru persoana, bunurile şi exercitarea cultului lor. Trebuie să fie trataţi în mod drept, dar, pentru aceasta, trebuie să respecte nenumărate interdicţii în viaţa lor socială şi religioasă.

Interdicţiile cu privire la cult au ca scop împiedicarea propagării acestuia şi interzicerea oricărui prozelitism (de la islam la o religie minoritară sau de la o religie minoritară la alta). Bisericile sau sinagogile nu au voie să fie mai înalte decât moscheile; rugăciunile nu trebuie să fie zgomotoase; religia islamică trebuie respectată.

Cu atât mai spectaculoase sunt practicile impuse *dhimis*-ilor, ca să nu poată fi confundaţi cu musulmanii; animalele de încălecat, îmbrăcămintea şi numele lor trebuie să permită identificarea acestora la prima vedere. Sunt obligaţi să poarte un semn distinctiv: culoarea galbenă pentru evrei, albastră pentru creştini. Forma şi locul acestor semne distinctive — bucăţi de stofă — sunt, şi ele, reglementate; chiar şi sclavii lor trebuie să le poarte. Portul armelor sau al centurilor brodate e interzis. *Dhimis*-ii nu au voie să introducă în numele lor de familie termenii arabi *ibn* sau *abu.* Relaţiile sexuale cu musulmane sunt interzise cu severitate. Nu au voie să exercite nici o autoritate asupra musulmanilor, fiind deci excluşi de la funcţii publice.

Aceste restricţii, dintre care unele asemănătoare legislaţiei creştine din Occident, se explică, în parte, prin structurile cvasifeudale ale unei societăţi care trebuia să facă o distincţie netă între *dar-al-islam*, „lumea credincioşilor", şi *dar-as-sulh*, „lumea aliaţilor". Putem vedea în asta şi afirmarea trăsăturilor de caracter — orgoliu, mândrie, spirit de castă, câteodată chiar un sentiment de superioritate rasială — proprii cuceritorilor.

În schimbul protecţiei legilor, *dhimis*-ii trebuiau să se arate supuşi loiali şi să nu pactizeze întru nimic cu inamicul; trebuie, mai ales, să plătească numeroasele taxe şi impozite, dintre care principalele două sunt un impozit funciar şi o capitaţie care le afectează adesea o parte considerabilă din venituri.

Desigur, aceste legi sunt departe de a fi riguros şi uniform aplicate. Istoria evreilor din sfera islamului este bogată în derogări de tot felul. Evreii nu s-au ferit deloc să poarte nume arabe şi nici să critice *Coranul* cu ocazia disputelor publice sau în scrierile lor; de asemenea, au fost deseori numiţi în posturi de încredere. Realitatea socială atenua deseori rigorile legilor. La aceasta, concurau numeroşi factori:

Realităţi economice: prezenţi în toate profesiile, pionieri în anumite activităţi, evreii erau necesari bunei funcţionări a vieţii economice şi aveau, firește, legături cu musulmani. Se formau legături, se legau prietenii uneori puternice.

Realităţi spirituale: liniile despărţitoare dintre evrei şi musulmani nu erau niciodată bine definite. Existau forme de sincretism, denunţate vehement de ortodocşii din ambele părţi. În clasele înalte, se manifesta un anume scepticism. Epoca de aur a califatului prezintă multe asemănări cu umanismul Renaşterii. Marile spirite ridiculizau prejudecăţile oricărei religii revelate.

Sentimentele populare erau complexe. Evreii erau „necredincioşi"; nu erau deloc cruţaţi de insulte; chiar termenul „evreu" căpătase o rezonanţă peiorativă; legea interzicea musulmanilor să-l folosească atunci când se certau. Cu toate acestea, în afara perioadelor de criză, nu asistăm la apariţia unor adevărate prejudecăţi antievreieşti. Folclorul nu atribuie evreilor nici trăsături, şi nici vicii ereditare; se vorbeşte de evrei cinstiţi, iubiţi de Allah, ca şi de evrei detestabili; la fel se întâmplă şi în cazul creştinilor şi musulmanilor. Absenţa unei „imagini"–stereotip a evreului oferă aici un contrast deosebit cu producţiile literare şi artistice ale Evului Mediu timpuriu occidental.

Situaţia evreilor în umbra islamului prezintă deci, în acelaşi timp, trăsături favorabile şi defavorabile. Cu toate obligaţiile umilitoare ale statutului *dhimis*-ilor, situaţia morală a evreilor e mai bună decât în ţările creştine. Nu sunt stigmatizaţi cu păcatul „deicidului", iar înjosirea iudaismului nu e deloc necesară teologiei islamului. Nu există nici o filiaţie oficială între cele două religii, nici complexul Oedip, aşadar. Pe plan social, evreii şi arabii fraternizează. Dar, după cum vom vedea, acelaşi lucru se

întâmplă şi în Occident. Ceea ce constituie un factor deosebit de favorabil e importanţa numerică a unor mari comunităţi evreieşti la Bagdad, în Egipt, în Spania. Din comoditate politică şi administrativă, puterea e pusă în situaţia să le recunoască modul de reprezentare şi personalitatea juridică şi să le menţină prerogativele. Asta, ca să se evite orice degradare de ordin social. În felul acesta, bunurile evreilor sunt protejate; ei trebuiau să rămână în comunitate, chiar în caz de convertire.

Statutul *dhimis*-ilor slujeşte interesele puterii. Tocmai aici apar factori cu mult mai puţin favorabili. În lumea islamică, evreii au avut de suportat o foarte grea opresiune fiscală, legală şi extralegală. Impozitele îi copleşeau pe agricultori, care trebuiau deseori să fie „legaţi" de pământurile de pe care căutau să fugă. Perceperea impozitelor dădea loc la diverse deturnări, câteodată la acte de violenţă şi la umilirea publică a „necredincioşilor". Această umilire, necesară pentru a demonstra supunerea *dhimis*-ilor, e asociată cu un ceremonial regizat cu grijă: „*Dhimis*-ul, creştin sau evreu, se duce personal, în ziua stabilită, la emirul desemnat să primească taxa de capitaţie şi care ocupă un loc înalt, asemănător unui tron. *Dhimis*-ul stă în faţa lui şi-i oferă taxa de capitaţie în palma deschisă. Emirul o primeşte în aşa fel, încât mâna sa să se găsească deasupra, şi cea a *dhimis*-ului dedesubt. Emirul îi dă una după ceafă, iar paznicul, care stă în picioare lângă emir, îl izgoneşte cu asprime." Acelaşi procedeu e repetat pentru al doilea contribuabil, apoi pentru al treilea şi următorii. Publicul e admis să beneficieze de spectacol. Putea fi aplicată şi o ştampilă pe mâinile sau pe ceafa contribuabilului. Înalta poziţie pe care au cunoscut-o pe lângă diverşi califi anumiţi notabili evrei, în special în domeniul afacerilor financiare sau în calitate de sfetnici, s-a dovedit, de asemenea, o armă cu două tăişuri. Contrar legii coranice, greu suportată de cei care nu beneficiau de ea — când poeţii şi curtenii se-nghesuiau să-i ridice osanale protectorului lor evreu —, acest succes declanşa deseori furia maselor; numeroase revolte sângeroase provocau sau urmau căderii în dizgraţie şi morţii acestor evrei „ajunşi". De fapt, situaţia evreilor rămânea precară şi, deseori,

nu putea fi păstrată decât cu mari bacşişuri, care făceau să crească povara fiscală a comunităţilor.

Autonomia evreilor

Comunităţile evreieşti s-au dezvoltat totuşi datorită largilor prerogative acordate de legislaţia islamică.

Autonomia de care s-au bucurat în acea perioadă comunităţile evreieşti constituie una din trăsăturile cele mai remarcabile ale istoriei lor. Ea se bazează pe identificarea, în cadrul islamului, a dreptului religios şi a dreptului civil. Minorităţile religioase sunt tot atâtea societăţi particulare; libertatea cultului implică autonomia juridică.

Comunităţile evreieşti au beneficiat astfel de întreaga putere în administrarea credincioşilor lor în conformitate cu legea iudaică. Nu era vorba numai de cult, de sinagogi sau de şcolile talmudice; dreptul familial, starea civilă, tranzacţiile comerciale, cu un cuvânt întregul ansamblu al vieţii socio-economice era de competenţa lor. Comunităţile îşi aveau administratorii lor, al căror număr a variat între trei şi şapte. Aceştia erau, în general, notabili reputaţi pentru influenţa sau averea lor şi care reprezentau comunitatea în faţa puterii. Comunităţile erau înzestrate şi cu tribunale, care judecau atât în penal, cât şi în civil. Puterile acestor tribunale erau foarte largi, toţi evreii fiind justiţiabili. Deciziile aveau putere de lege pentru problemele complexe ale dreptului familial, mai ales în ce priveşte succesiunile, pentru legislaţia muncii, salarii, contracte de închiriere, contracte comerciale, schimb etc.

În sfârşit, comunitatea era un remarcabil centru de întrajutorare socială, în afara caselor de binefacere şi a cantinelor pentru săraci, care existau dintotdeauna în toate comunităţile, s-au dezvoltat noi instituţii: azile, ospicii, spitale deseori contopite. Aceste din urmă instituţii erau mai răspândite în Occident decât în Orient, unde discriminarea rasială era mai puţin puternică faţă

de evrei şi unde călătorii, săracii şi bolnavii puteau beneficia şi de instituţiile musulmane.

Datoria de a oferi ajutor apăsa greu asupra tuturor comunităţilor; răscumpărarea prizonierilor şi sclavilor era considerată pe primul loc între obligaţiile religioase; ea cerea strângerea unor sume foarte importante. Ataşamentul strict al evreilor faţă de această datorie constituie unul din caracterele permanente cele mai remarcabile ale istoriei comunităţii.

Dispersia comunităţilor, instabilitatea indivizilor, multiplele relaţii de tot felul care-i uneau pe evreii din toate ţările făceau necesară o putere centrală sau, cel puţin, o legislaţie uniformă. Şi una, şi cealaltă existau şi au cunoscut sub islam o mare dezvoltare. Puterea centrală era exilarhatul şi gaonatul, iar legislaţia avea drept fundament *Talmudul*.

Cucerirea arabă a redat strălucirea vechii funcţii a reprezentantului oficial al diasporei babiloniene, acel *Reş Galuta*, literal: „conducătorul exilului".

Exilarhul era cea mai importantă persoană din rândul evreilor. Era ales de un colegiu electoral compus din învăţaţi, dar totdeauna ales din cadrul aceleiaşi dinastii; iar această dinastie pretindea, în mod plauzibil, că se trage din casa regelui David. Exilarhul avea, de altfel, rang de prinţ la curtea califului şi era primit cu un ceremonial deosebit. Iată de ce, pentru evrei, el apărea ca o imagine a gloriei lor apuse.

Căci absenţa unei adevărate puteri politice evreieşti figura pe primul loc între preocupările evreilor. Creştini şi musulmani, ca să demonstreze superioritatea credinţei lor, foloseau deseori drept argument decăderea politică a evreilor, fapt care-i umilea. Plângerile împotriva sclaviei lui Ismael (islamul) sau a lui Edom (creştinătatea) au inspirat numeroase poeme, dintre care unele şi-au găsit loc în liturghie. Tot astfel, existenţa unui autentic prinţ evreu avea o excepţională importanţă psihologică şi morală.

După dispariţia patriarhatului din Palestina, exilarhatul din Bagdad a constituit un apreciabil factor de unitate. În viaţa de fiecare zi a comunităţilor şi în evoluţia lor socio-religioasă,

exista însă o altă putere care intervenea cel mai activ: aceea a *gaoni*-lor.

Preeminențe contestate

Gaon — termen biblic care înseamnă „maiestate, mândrie, eminență" — a fost titlul pe care l-au primit conducătorii marilor şcoli babiloniene unde s-a elaborat *Talmudul*. Aceste şcoli au cunoscut o adevărată renaştere în perioada islamului. În fruntea lor, *gaon*-ii, adevărați mitropoliți, au avut de îndeplinit o sarcină considerabilă. Autoritatea lor în jurisprudență a făurit unitatea juridico-religioasă a evreilor dispersați. Dacă *Talmudul* e cel care a impus această unitate, *gaon*-ii au fost cei care au impus *Talmudul*. Ei au ştiut să interpreteze, să fixeze doctrina, obiceiurile, liturghia, dreptul. Toate comunitățile din lume îi consultau pentru a rezolva nenumăratele probleme pe care le punea evoluția societății. Răspunsurile savant documentate ale acestor *gaon*-i pun în evidență remarcabile calități de adaptare. Ei şi-au pus atât de profund amprenta pe epoca în care au trăit, încât istoricii dau, în general, perioadei lor de apogeu — secolele al IX-lea şi al X-lea — numele de „perioada *gaon*-ilor".

Meritul acestora a fost cu atât mai mare, cu cât perioada respectivă a fost una din cele mai tulburi din viața internă a comunităților evreieşti. *Gaon*-ii au fost fără încetare expuşi la conflicte de tot felul: între ei înşişi, pentru preeminența uneia sau alteia dintre şcoli; cu exilarhii (ei se destituiau reciproc), pentru preeminența spirituală asupra politicului; cu învățații din Palestina sau Egipt, care țineau cu dinții la autonomia lor. Aceste două țări cunoscuseră o remarcabilă renaştere intelectuală; Palestina dădea tonul pentru stabilirea textului biblic. Învățați palestinieni şi babilonieni au căpătat chiar titlul de *gaon*. Această rivalitate nu a afectat în mod grav unitatea evreilor, dar a avut drept consecință durabilă stabilirea a două rituri, cel babilonian

şi cel palestinian, din care s-au născut cele două mari rituri de care sunt legaţi evreii şi astăzi: ritul askenaz şi ritul sefard.[9]

Dar cel mai grav dintre toate conflictele pe care le-au avut de înfruntat *gaon*-ii a fost cel care i-a pus faţă în faţă cu caraiţii. Era vorba de o sectă înfiinţată în anul 767 de un candidat la exilarhat, Anan ben David. Caraismul era un fel de protestantism iudaic; el respingea interpretările talmudice şi nu accepta decât, singură, autoritatea textului biblic. S-a produs o adevărată schismă. Evreii s-au împărţit între rabaniţi — susţinători ai interpretării rabinice — şi caraiţi. O violentă polemică a zguduit comunităţile iudaice timp de două secole. Caraismul a prins rădăcini solide în Palestina şi Egipt, s-a răspândit în numeroase comunităţi din Diaspora şi a sfârşit prin a câştiga teren. Expansiunea sa n-a fost oprită decât în secolul al X-lea, datorită unui *gaon* excepţional, Saadia[10] (892–942).

Conducător autoritar, polemist erudit şi incisiv, Saadia a izbutit să salveze unitatea evreilor. Faţă de caraiţi, el a demonstrat că interpretarea talmudică nu era deloc contrară exigenţelor raţiunii. Confruntat cu învăţaţii din Palestina, el a ştiut, lucru foarte important, să impună autoritatea *Talmudului* din Babilon. A creat, de asemenea, o operă considerabilă în domeniul exegezei şi al filozofiei religioase.

După Saadia, iudaismul rabanit a învins definitiv: caraiţii au intrat într-o fază de declin, cu toate că aveau comunităţi puternice. Dar nu mai constituiau decât o sectă minoritară, lipsită de prestigiu. Această sectă provocase neajunsuri atât de grave unităţii lui Israel, încât rabinii au pronunţat asupra membrilor

---

[9] Askenaz şi Sefarad reprezintă numele a două ţări îndepărtate, menţionate de *Biblie*, pe care evreii din Evul Mediu le-au aplicat Germaniei, respectiv Spaniei. Cele două rituri diferă prin liturghie, anumite obiceiuri şi pronunţarea limbii ebraice. Ele corespund, pe de o parte, schematic, comunităţilor Europei occidentale şi Europei orientale iar, pe de altă parte, comunităţilor din bazinul mediteranean.

[10] Saadia, conducătorul şcolii talmudice de la Sora, în Babilonia. A scris lucrări gramaticale, filozofice, polemice. Cu *Credinţe şi convingeri*, scrisă în 934, a pus bazele teologiei iudaice (*n.ed.*).

ei cele mai aspre anateme. Fapt fără precedent, ei au interzis reintegrarea caraiților în sânul iudaismului oficial. Caraiții au supraviețuit până în secolul al XX-lea, mai ales în Rusia, Lituania și Egipt. Războiul din 1939–45, apoi conflictul israelo–arab le-au distrus ultimele comunități organizate; iar amintirea anatemelor de odinioară a rămas atât de puternică, încât rarii supraviețuitori caraiți au și astăzi cele mai mari dificultăți să fie recunoscuți ca evrei.

Așteptarea lui Mesia

În afara caraiților, au apărut în sânul comunităților o puzderie de secte mici. Nu le cunoaștem adesea decât numele. Ele n-au jucat decât un rol minor, dar pun în evidență tensiunile care au caracterizat în acea perioadă viața internă a iudaismului. În același timp în care se schițează, sub autoritatea exilarhilor și *gaon*-ilor, tendința de unitate și uniformitate religioasă, în care comunitățile se structurează și, într-un anumit fel, se stabilizează, contestația și agitația se manifestă printr-o reacție cvasipermanentă împotriva acestei „stabilizări" în diaspora. Întreaga perioadă a Evului Mediu timpuriu este astfel străbătută de o efervescență apocaliptică. E epoca în care apar secte, dar și „profeți" și numeroși „mesia". Speranța reîntoarcerii în Sion n-a depus armele: ea exercită asupra mulțimilor o atracție fără limite. Literatura apocaliptică își trăiește epoca de aur, bucurându-se de o imensă popularitate. Ea acordă persoanei și faptelor lui Mesia, îndelung și meticulos descris, un loc copleșitor. La cea mai mică agitație sau „revelație", evreii se înflăcărează și, câteodată, sunt gata la orice ca să se pregătească de întoarcere. Idei milenariste se răspândesc în cadrul comunităților, cu toată opoziția autorităților religioase. Se calculează — cu textele biblice în mână și prin anumite chei — data sosirii lui Mesia: anii 968, 1068, 1107, 1186, mai ales, fac obiectul prezicerilor succesive.

Toată această perioadă este astfel presărată de explozii mesianice locale, pe care cruciadele n-au făcut decât să le amplifice: Creta, Peninsula Arabică, Yemenul, Africa de Nord şi Spania fierbeau. În secolul al IX-lea, un personaj straniu, Eldad Danitul, a apărut la Kairuan. Descrierile sale deosebit de colorate cu privire la existenţa triburilor pierdute ale lui Israel au contribuit la întreţinerea pasiunii mesianice a comunităţilor. Unele din numeroasele mişcări provocate de aceşti pseudomesia au dus la constituirea unor mici armate evreieşti şi la apeluri de reîntoarcere în Sion. Cea mai spectaculoasă dintre aceste încercări a fost, către anul 1150, fapta unui anume Menahem, care şi-a luat numele mesianic de David al Rohi[11], a constituit o armată, i-a înflăcărat pe evreii din Kurdistan, Azerbaidjan, Persia şi Bagdad şi, în atmosfera febrilă a cruciadelor, a făcut să se nască, înainte de a muri asasinat, speranţa unei recuceriri a Ţării sfinte.

Gravitatea şi violenţa crizelor sporadice provocate de pasiunea mesianică ne lămuresc asupra stării de disponibilitate permanentă în care se găseau evreii în Evul Mediu. Şi e foarte firesc să fie aşa: teologia, liturghia, poezia şi folclorul fac din aşteptarea lui Mesia şi reîntoarcerea în Ţara sfântă conceptul şi speranţe care modelează şi cristalizează viaţa religioasă. Prezentul e totdeauna premesianic şi, la primul semn, sfârşitul veacurilor — al veacurilor exilului — pare foarte natural. Dar, după cum vom observa, această aspiraţie permanentă nu pune în discuţie *statu-quo*-ul exilului decât în epocile în care societăţile din jur sunt ele însele agitate de tulburări care, drept consecinţă, afectează securitatea evreilor; la începutul şi sfârşitul Evului Mediu timpuriu, sub Iustinian şi în timpul războaielor dintre Bizanţ şi Persia, pe de o parte, şi în epoca cruciadelor, pe de altă parte, aşteptarea mesianică provoacă adevărate răscoale. Nu e totdeauna posibil ca evreii să rămână neutri în conflictele care-i opun pe creştini fie între ei, fie cu zoroastrienii sau cu musulmanii. A

[11] E momentul în care „scutul lui David", impropriu denumit „steaua lui David", devine un simbol evreiesc foarte cunoscut. Legătura cu regele David e absolut fictivă.

trebuit adesea să ia parte, cu arma în mână, fie împotriva lui Iustinian, alături de Chosroes, fie contra vizigoților. Așteptarea lui Mesia nu are nimic pasiv. În plus, de fiecare dată când un conflict afectează Țara sfântă și-și schimbă stăpânul, speranța de recucerire devine în sufletul evreilor mai puternică, încercările armate ale evreilor se încadrează într-un anumit mimetism; aspectul „providențial" al acestor încercări rămâne însă mai evident decât aspectul lor pur militar.

În acest context, existența unui regat iudeu cu totul deosebit: regatul chazarilor, de care trebuie să vorbim acum, cu toate că e în afara lumii islamice, a înaripat fantezia.

Chazarii

Chazarii, o populație păgână din Crimeea, au o istorie ciudată. Au trecut la iudaism în cursul secolului al VIII-lea. Astfel a luat naștere un regat evreiesc independent, care avea să reziste până la invaziile mongole din secolul al XIII-lea.

La drept vorbind, această convertire nu a afectat decât dinastia domnitoare, clasele conducătoare și o mică parte a poporului. Regatul chazarilor era populat de evrei, creștini și musulmani, care trăiau într-o perfectă înțelegere sub autoritatea unei dinastii care, încă de la începutul domniei primului său rege, Bulan, a manifestat un mare atașament pentru iudaism. Sfatul țării era compus din șapte judecători: doi evrei, doi creștini, doi musulmani și un păgân!

Iudaismul fusese introdus în Chazaria de evrei veniți din așezările, de-acum vechi, de pe coasta Mării Negre și, de asemenea, de refugiați care părăseau imperiul bizantin și Persia. Nu este exclus ca și anumite considerente politice să fi motivat această convertire: chazarii erau deseori în război fie împotriva Bizanțului, fie împotriva arabilor, și doreau să-și păstreze libertatea de acțiune, nealegând nici forma creștină, nici cea musulmană a monoteismului. Iudaismul chazarilor a fost totdeauna destul de eterodox; nu cunoșteau *Talmudul*, iar obiceiurile lor

amintesc pe cele ale caraiților. Sprijinindu-se pe textul biblic, ei au mers până la sacrificarea de animale! De aceea au fost uneori tratați ca eretici. Cu atât mai remarcabile au fost dragostea lor pentru iudaism și compasiunea pentru frații evrei. Se voiau protectorii lor. Se știe chiar că luau măsuri de represalii împotriva creștinilor și musulmanilor când aflau de persecuții antievreiești la Bizanț sau în regiuni islamice. Se înțelege, așadar, de ce evreii din lumea întreagă au fost atât de sensibilizați de existența lor.

Istoria chazarilor constituie o formă cu totul excepțională a expansiunii iudaismului; e ultimul din cazurile de conversiune masivă. În interiorul islamului, datorită condițiilor de securitate de care se bucurau în general, nu depindea decât de comunitățile evreiești să se dezvolte și să sporească. Înflorirea iudaismului oriental, cu exilarhatul și *gaon*-ii, a fost prima consecință. A doua a fost dezvoltarea de noi centre de populare evreiești, situate mai spre vest, mai ales în Africa de Nord și în Spania. Ele aveau să înscrie, din secolul al VIII-lea până în secolul al XII-lea, una din cele mai glorioase pagini din istoria evreilor, pe care specialiștii o desemnează adesea ca „epoca de aur".

2

În umbra islamului: Viaţa intelectuală şi economică

Clasicismul iudeo-arab

Practic distruse de intoleranţa vizigoţilor, străvechile comunităţi evreieşti din Spania au renăscut odată cu cucerirea arabă, începută în anul 711. În afara câtorva provincii de graniţă, toată ţara a căzut repede în mâinile cuceritorilor.

În secolele al VIII-lea şi al IX-lea, evreii au prins din nou rădăcini trainice în ţară, mai ales în Andaluzia. În secolele al X-lea şi al XI-lea, adevărata lor epocă de aur, au cunoscut o impresionantă înflorire politică şi intelectuală. Apoi, climatul s-a schimbat; Spania a redevenit câmp de bătălie. Veniţi din Africa pentru a se împotrivi recuceririi creştine, califii almoravizi şi almohazi s-au arătat mai puţin toleranţi. Sub almohazi, au avut loc grave persecuţii. Iudaismul spaniol a început să intre în declin odată cu decăderea puterii arabe.

Patru secole de securitate; evrei pe cuhnea onorurilor: viziri, miniştri, sfetnici, vistiernici, soli; o relativă prosperitate; apariţia a nenumăraţi învăţaţi şi gânditori — iată principalele trăsături care au făcut din epoca de aur spaniolă o perioadă fără pereche în cadrul imaginii tradiţionale a iudaismului medieval. Asta, pentru că evreii din Spania s-au bucurat de condiţii generale şi specifice deosebit de favorabile.

Condiţiile generale sunt cele ale strălucitoarei civilizaţii create de arabi; evreii trăiesc în ţara cea mai bogată şi mai rafinată din Europa. Condiţiile specifice sunt reprezentate de locul ce li s-a cuvenit de drept între cuceritorii arabi şi supuşii lor

creştini. Evreii constituie un fel de a treia forţă şi se bucură, mai mult decât creştinii, de încrederea suveranilor arabi. Iată de ce joacă ei aici, într-un mod spectaculos, rolul pe care l-au avut în general în lumea medievală: cel de mediatori şi intermediari. Extraordinarul destin a doi miniştri evrei atotputernici are aici o valoare deosebită.

Primul, Hasdai ibn-Şaprut (925–975), a fost omul de încredere al celui mai strălucit dintre califii Córdobei, Abd al-Rahman al III-lea, apoi al fiului său Hakim. Era în acelaşi timp medic (profesie tradiţional evreiască), administrator financiar (numeroşi evrei vor fi vistiernici) şi sol: acest rol li se încredinţează evreilor, pe care prinţii musulmani şi creştini îi apreciază de obicei ca imparţiali şi care au deseori avantajul de a fi poligloţi. Hasdai a avut o influenţă politică considerabilă. A rămas celebru în istoria evreilor mai ales pentru că a corespondat[12] cu regele chazarilor şi i-a propus să renunţe la toate onorurile sale pentru a sluji un rege iudeu.

Şi mai remarcabil a fost, în secolul următor, Samuel ben-Iosef Halevi ibn-Nagdela, care a făcut din Granada prima cetate din Spania. A fost, fără îndoială, după regele David, personajul cel mai eclectic din istoria evreilor: om de stat atotputernic, general valoros şi unul dintre cei mai mari preoţi evrei. Ultimul *gaon* a dispărut în anul 1038; lumea iudaică a încetat să mai graviteze în jurul Bagdadului. Centrul său s-a deplasat spre Africa de Nord — Kairuan era un important loc de studii iudaice — şi Spania. Dacă se vorbeşte de epocă de aur, e pentru liniştea de care s-au bucurat evreii din Spania şi pentru renumele care i-a însoţit pe cei mai iluştri dintre ei. Dar, mai ales, pentru că în această perioadă au apărut cele mai multe capodopere ale gândirii iudaice.

---

[12] Nu fără dificultăţi: bizantinii l-au arestat pe emisarul lui Hasdai, căci se temeau de o alianţă iudeo–musulmană. Scrisoarea a fost în cele din urmă expediată în Chazaria printr-un ambasador german, prin Rusia şi Bulgaria.

Aceste opere poartă amprenta mediului cultural în care a luat naştere. Mai întâi, prin forma lor: sunt frecvent redactate în arabă (adesea, cu grafie ebraică), înainte de a cunoaşte, prin traducere în ebraică, o răspândire universală printre evrei; iar metrica poeziei ebraice se inspiră cu fidelitate din metrica arabă. Împrumuturile şi paralelismele sunt şi mai remarcabile la nivelul ideilor. Maniera de a pune problemele, natura aspectelor studiate de un Saadia în Orient sau un Maimonide[13] în Spania (apoi; în Maroc şi Egipt), categoriile de gândire, terminologia: elementele majore ale speculaţiei religioase traduc tensiunile spirituale care agită societatea musulmană. Căci evreii şi musulmanii fac parte din două universuri culturale similare, întemeiate, şi unul, şi celălalt, pe interpretarea aceleiaşi Cărţi, pe revelaţie şi tradiţie.

Culturile tradiţionale sunt repuse în discuţie prin întâlnirea cu gândirea greacă. Apare un spirit critic, într-un climat care-l evoca — mai puţin umanismul — pe cel al Renaşterii. Arabii şi evreii sunt confruntaţi cu aceleaşi probleme generale, în bipolaritatea credinţei şi a raţiunii. Astfel ia naştere filozofia religioasă. Ea nu este singurul gen literar al epocii de aur iudaice: exegeza biblică, poezia, gramatica, comentariul legii produc capodopere rămase clasice. Înfloresc, de asemenea, numeroase genuri minore: povestiri, impresii de călătorie, opere istorice şi geografice, tratate ştiinţifice. Dar operele clasice ale filozofiei religioase (*Credinţe şi convingeri* de Saadia, *Kuzri* de Iuda Halevi[14], şi

[13] Moises Maimonide (1136–1209), născut la Córdoba, a studiat filozofia şi medicina cu Tofail (maestrul lui Averroes) şi cu Averroes însuşi. E autorul unui mare număr de lucrări despre religia iudaică, filozofie şi medicină; cele mai cunoscute sunt: un comentariu asupra *Mişnei*; un rezumat al *Talmudului*; *Călăuza rătăciţilor* (*More Nevokim*), în care explică pasajele ambigue ale *Bibliei*. Cele mai multe lucrări şi le-a scris în limba arabă. Evreii îl consideră primul lui scriitor (*n.ed.*).

[14] Iudas Levita, învăţat evreu, născut în Spania în 1090, mort la 1140. Lucrarea amintită, una din operele rabinice cele mai importante, e un dialog despre religie, în care-i combate pe neevrei, pe filozofi şi evreii caraiţi, fiind, se pare, scrisă mai întâi în limba arabă (*n.ed.*).

Călăuza rătăciților de Maimonide) sunt cele care ne lămuresc cel mai bine în privința problematicii și aspirațiilor iudaismului medieval.

Această problematică are două aspecte. Există, mai întâi, o problemă generală, similară celei pe care o au de rezolvat teologii islamului: cea a coerenței și credibilității învățămintelor Tradiției. Când e vorba să apere *Biblia* și *Talmudul*, evreii recurg, evident, la răspunsuri specifice, dar, pentru problemele de teologie generală, se inspiră frecvent din analizele teologilor musulmani, fac apel la limbajul lor și la categoriile lor de gândire, fără ca prin aceasta să le adopte în mod sistematic concluziile. Apar, cu toate acestea, numeroase interferențe între cele două teologii.

Evreii se confruntă apoi cu o serie de probleme proprii situației lor istorice. Aici nu mai e vorba de apărarea *Bibliei*, ci de justificarea existenței poporului evreu; una nu merge de altfel fără cealaltă.

Analizând conținutul acestor două serii de probleme, nu vom uita că primele aparțin unei speculații adesea abstracte și nu se referă decât la intelectualitatea iudaică. În schimb, problemele care priveau destinul lui Israel erau de o actualitate arzătoare și interesau un public foarte larg.

Rațiunea pură și puritatea credinței

Filozofia iudaică medievală prezintă în primul rând o caracteristică esențială și universală: ea este utilitară. Obiectul său este apărarea religiei, nu cercetarea absolută a adevărului filozofic. Filozofia — mai exact, filozofia religioasă — e totdeauna în slujba credinței. La motivările generale, care sunt de ordinul apologeticului, anumiți gânditori, ca Ibn Gabirol[15] și

[15] Solomon ibn Gabirol (1020–1057), primul filozof de seamă al Andaluziei. Opera sa *Izvorul vieții* a fost tradusă în 1150 în limba latină, constituind baza scolasticii creștine (*n.ed.*).

Maimonide, vor adăuga câteodată consideraţii psihologice şi morale; filozofia este atunci în slujba misticii sau a înţelepciunii.

Desăvârşind spiritele şi obiceiurile, ea deschide calea contopirii cu Dumnezeu. Această căutare se desfăşoară însă întotdeauna în cadrul socio-religios al Revelaţiei făcute lui Israel şi al necesităţii incontestabile de a aparţine poporului evreu.

Din secolul al IX-lea până în secolul al XII-lea, gânditorii evrei au suferit influenţe foarte diverse: şcolile musulmane de scribi, suniţii, neoplatonismul, aristotelismul şi, câteodată, învăţăturile gnostice şi creştine. O lume separă gândirea lui Ibn Gabirol — atât de pătrunsă de neoplatonism în principala sa operă filozofică, *Izvorul vieţii*, încât nimeni, până în secolul al XIX-lea, nu i-a atribuit paternitatea unui evreu — de sistemul lui Maimonide, elaborat în perioada în care domina aristotelismul. Anumite preocupări străbat mai toate operele savanţilor evrei. Cea mai importantă priveşte raporturile dintre raţiune şi Revelaţie.

Gânditorii evrei sunt confruntaţi mai întâi cu o problemă de epistemologie. Atitudinea lor generală ar putea fi rezumată astfel: raţiunea este necesară, dar nu suficientă. Gânditorii evrei nu se feresc să facă o critică a cunoaşterii; Saadia a consacrat ilustrării valorii relative a mărturiei simţurilor pagini care-l evocă pe Descartes. Multitudinea sistemelor care pretind că se sprijină pe raţiunea pură şi ajung la concluzii dintre cele mai diverse favorizează această critică. În sfârşit, limitele spiritului uman sunt universal admise.

Nu e mai puţin adevărat că nici un gânditor evreu nu exclude datele raţiunii. Acest cult, dacă putem spune astfel, faţă de raţiune, de logică şi de experienţa sensibilă nu e deloc surprinzător. Mulţi dintre marii gânditori evrei ai vremii sunt şi savanţi eminenţi, care fac autoritate în disciplinele ce apelează cu prisosinţă la observaţie şi experienţă; Ibn-David e astronom; Abraham Bar Hyga — matematician; Maimonide — medic. Chiar cel mai puţin „filozof" dintre gânditorii evrei, Iuda Halevi, afirmă: „Nici un lucru din *Biblie* n-ar putea fi în contradicţie cu ceea ce exprimă sau dovedeşte raţiunea." Dar la fel de indiscutabilă este şi Revelaţia. Dacă în comentariile lui Abraham

ibn-Ezra găsim câteva încercări de critică biblică, ele sunt excepţionale pentru acea perioadă şi nu ating deloc esenţialul.

De aceea, totul se petrece ca şi cum ar exista două izvoare ale cunoaşterii: Raţiunea şi Revelaţia. Ele se completează, se lămuresc reciproc, şi nu se contrazic. Sarcina majoră a teologilor evrei constă deci în a le armoniza învăţămintele.

În afara unei puzderii de probleme care ţin de scolastica pură — cu privire la creaţia *ex nihilo*, natura materiei primordiale, diviziunile lumii sau ale sufletului —, cărora le-au consacrat numeroase pagini, gânditorii evrei ai Evului Mediu timpuriu au încercat să dea o formulare sistematică principalelor învăţăminte din *Talmud* şi *Midraşim*[16] legate de marile probleme ale credinţei: Dumnezeu, legea, providenţa, teodiceea, judecata de apoi. Asupra tuturor acestor probleme, ei au emis adesea opinii foarte divergente. Deşi toţi erau de acord să declare că Dumnezeu nu poate fi cunoscut, unii dintre ei căutau să-i definească atributele esenţiale (pe linia *Bibliei*, care enumera treisprezece). Dar un întreg curent de gândire, din cadrul islamului şi al iudaismului, refuza însuşi principiul atributelor. Era teoria atributelor negative. Maimonide i-a dat forma cea mai elaborată. Nu putem spune ce este Dumnezeu, dar ne apropiem de cunoaşterea lui Dumnezeu enunţând ce nu este. Limbajul e în mod necesar înşelător: omonimia termenilor îmbrăţişează accepţiile cele mai diverse. Însăşi proclamarea Unităţii divine, fundamentul credinţei iudaice, cere clarificări imediate. Căci unul şi multiplul nu sunt decât accidente ale esenţei. Unitatea lui Dumnezeu n-ar putea fi comparată cu nici o formă de Unitate: „Unul, dar nu ca unitate a speciei, care numără indivizi multipli, nici ca unitate a corpului, care se divide în părţi şi celule. Unitatea sa este unică." E totuşi de remarcat că această intensă activitate filozofică, din care n-am putut oferi decât o slabă idee, nu s-a împlinit într-un adevărat intelectualism. Niciodată n-a fost pusă în discuţie, în numele filozofiei, întâietatea Legii. Maimonide e renumit pentru a sa *Călăuză a rătăciţilor*, dar, într-o operă de mari dimen-

[16] Culegerile de comentarii tradiţionale.

siuni, scrierile sale cu privire la legi i-au slujit renumele cel puţin tot atât de mult. Îi datorăm primul mare cod complet al iudaismului, *Mâna puternică*. A ştiut să rezume şi să pună în ordine, cu o genială claritate, legile talmudice. Iar o parte a producţiei intelectuale a Evului Mediu timpuriu rămâne consacrată problemelor legale şi comentariilor de legi. O modă nu se dezminte: cea a cataloagelor de legi, care propune recenzări câteodată variate ale celor 613 legi ale Torei. Deşi pentru Maimonide raţiunea finală o constituie cunoaşterea intelectuală a lui Dumnezeu, deşi Bahia ibn-Paquda[17] insistă asupra sentimentelor sufleteşti, a virtuţilor supunerii absolute în faţa lui Dumnezeu şi propovăduieşte un anumit ideal de ascetism — ceea ce alţii vor combate —, obedienţa la practicile religioase rămâne fundamentul comun al tuturor sistemelor şi, în fond, valoarea supremă. De aceea, iubirea de Dumnezeu, care se manifestă în îndeplinirea cerinţelor Torei, ocupă un loc foarte important în gândirea acestor cugetători, iar preocupările sociale şi etice rămân predominante. Ele pun, în mod cu totul special, accentul pe obligaţiile evreului faţă de poporul său; păcatul fundamental e acela de a nu-l apăra dacă este ameninţat; iar, în viaţa cotidiană, dreapta măsură, care-i este propusă ca regulă de viaţă, constituie „calea de mijloc", „calea regală".

Sclavii lui Israel

Cu toate acestea, după cum am spus, cea mai mare parte a evreilor rămâneau mai sensibili la situaţia politică decât la speculaţiile metafizice. Căci situaţia lor era insuportabilă din punct de vedere social şi dificilă sub aspect moral: potrivit statutului său de *dhimis*, evreul era considerat ca aparţinând unei clase inferioare, iar dovezile de dispreţ nu lipseau. Credinţa sa provoca sarcasme; în numeroasele polemici care puneau faţă în faţă musulmani şi evrei, se căuta să i se arate cât de falsă şi

[17] Rabin spaniol, autorul unei magistrale *Introduceri în datoriile inimii*.

absurdă îi e credința; și se știe că decăderea sa politică — pierderea independenței, dispersarea și statutul de supus în mijlocul altor popoare — revenea ca un laitmotiv între argumentele adversarilor.

Evreii erau deci umiliți, și simțeau nevoia să fie tratați ca oameni. Aveau nevoie de un derivativ și de speranță; literatura lor avea să le furnizeze și una, și cealaltă, dând o formă nouă așteptărilor tradiționale; reîntoarcerea în Sion și venirea lui Mesia.

Poeții evrei devin mai întâi cântăreți ai căderii lui Israel:

Trudit, asuprit și căzând sub povară,
Înfrânt, fărâmat și strivit sub călcâie,
Ci până când, Doamne, să urlu: „Ajunge!"
Când inima-n piept mi se frânge-n fărâme?
E-atâta de mult de când strigă: „Tributul!"...
Ismael[18] e leu, Esau[19] cucuvaia,
Când unul te lasă, te-nhață cealaltă.

Așteptarea lui Mesia, criptic legată în credințele populare de reîntoarcere în Țara sfântă și de sfârșitul veacurilor, a dat naștere la numeroase mișcări apocaliptice. Ele au fost stimulate de o bogată literatură, în care se amestecă folclor, preziceri, viziuni eshatologice, detalii istorice. Aproape toți gânditorii evrei au trebuit să explice durata exilului — în general, prin păcatele lui Israel — și să mediteze la modalitățile de a i se pune capăt. Au acordat un loc important căutării semnelor care să prevestească venirea lui Mesia, fiind gata să le identifice cu fiecare din marile convulsii ale istoriei. Credința într-o reîntoarcere în forță a evreilor în Țara sfântă era foarte răspândită, ca și cea a apariției unui conducător militar, Mesia, fiul lui Iosif, care i-ar netezi drumul lui Mesia. E de-acum stabilit că aceste concepții îl influențaseră deja puternic pe profetul luptător care a fost Mohamed.

[18] Islamul.
[19] Creștinătatea.

Am văzut în diverse rânduri că speranţa întoarcerii în Ţara sfântă rămânea un concept dinamic. Ţara sfântă se afla în miezul teologiei şi liturghiei. Un obicei ilustrează strălucit acest lucru: rugăciunea pentru ploaie, pe toate meridianele, când era anotimpul secetos în Israel. Obiceiul există şi astăzi, iar felul în care-l explică un predicator medieval e foarte edificator: „Chiar dacă oamenii din ţările Orientului şi oamenii exilaţi au nevoie de apă în timpul perioadei de vară (*Tainuz*), ei nu trebuie să facă rugăciuni ca să obţină ploaia decât dacă şi Palestina are nevoie. Căci, dacă li s-ar îngădui să se roage de fiecare dată când au nevoie de ploaie, ar putea să-şi închipuie că trăiesc în propria lor ţară — când, dimpotrivă, trebuie să se considere ca fiind în trecere, într-un han, iar inima trebuie să li se îndrepte spre ţara lui Israel." Iuda Halevi spunea acelaşi lucru când scria: „Inima mea este în Orient, iar eu mă aflu la hotarele Occidentului."

Cu Iuda Halevi, dragostea faţă de Ţara sfântă avea să-şi găsească expresia cea mai patetică. Seria de poeme pe care a consacrat-o Sionului, *Sionidele*, a fost integrată în liturghia de la 9 Av, ziua comemorării distrugerii Templului. Ea avea să marcheze profund sensibilitatea evreiască.

Israel — inimă suferindă

Iuda Halevi nu a făcut decât să cânte dragostea pentru Sion. Îi datorăm cartea care, împreună cu *Călăuza rătăciţilor*, constituie opera de căpetenie a literaturii evreieşti medievale: *Kuzri*. În această înflăcărată apologie a iudaismului, autorul a elaborat cu multă originalitate o teorie foarte cuprinzătoare a sensului şi rolului existenţei iudaice, teorie care a alimentat secole de viaţă spirituală.

Titlul arab al cărţii, *Carte de mărturie şi demonstraţie pentru apărarea credinţei înjosite*, îi indică limpede direcţia de gândire. Iuda Halevi îşi găseşte argumentul în convertirea regelui chazarilor. Îşi imaginează că acest păgân, în căutarea credinţei adevărate, cheamă la sine un filozof, un creştin şi un musulman,

pentru a-şi explica, fiecare, credinţa. În acest prolog, evreul nu apare deloc: decăderea evreilor îi exclude *a priori* de la posedarea adevărului. Iuda Halevi exprimă aici cu claritate traumatismul iudaismului medieval. Dar regele nu e satisfăcut cu nici una din explicaţiile pe care le primeşte. Găseşte contradicţii în fiecare din sistemele propuse; *Kuzri* este şi o carte polemică. Pe de altă parte, regele e izbit de constatarea că atât musulmanul, cât şi creştinul se referă, amândoi, la Israel pentru a-şi expune premisele credinţei. Hotărăşte să i se aducă un învăţat evreu. Se înfiripează un dialog, care constituie substanţa întregii cărţi şi în care regele îi pune evreului toate întrebările pe care le ridică teologia iudaismului şi existenţa istorică a evreilor. Această ficţiune permite autorului să scrie un manual complet de istorie şi gândire iudaice, ale cărui pagini cele mai originale sunt consacrate doctrinei elecţiei lui Israel şi a Ţării sfinte.

Israel e descris aici ca un popor teofor. Strămoşii poporului au beneficiat de „suflul divin", un fel de inspiraţie sau intuiţie profetică înnăscută. Acest „suflu divin" se transmite ereditar urmaşilor lui Avraam; el nu se manifestă din plin decât în Ţara sfântă. Această dublă elecţie a Ţării sfinte a lui Israel şi a poporului lui Israel îi inspiră autorului un fel de „teorie a mediului"; Ţara sfântă şi descendenţii lui Avraam constituie datele fireşti ale Revelaţiei. Acest dar e ireversibil şi limitat la Israel. Istoria, care a văzut dispărând atâtea civilizaţii, în timp ce Israel supravieţuieşte, este pentru Iuda Halevi dovada de netăgăduit a superiorităţii lui Israel. Fapt destul de puţin obişnuit şi puţin conform teologiei tradiţionale, care nu stabileşte nici o diferenţă între evreii din naştere şi cei convertiţi; autorul rezervă posedarea darului profetic doar descendenţilor din naştere ai lui Avraam.

Regele chazarilor pune atunci două întrebări percutante. Dacă Israel este poporul ales, de ce suferă atât? Dacă Ţara sfântă e universul lor natural, de ce evreii nu se reîntorc acolo?

Israel e inima omenirii, îi răspunde interlocutorul său. El e organul cel mai preţios al acesteia, dar şi cel mai fragil şi mai expus. Când lumea e bolnavă, Israel suferă; dar va trebui ca Israel să-şi regăsească întreaga vigoare pentru ca lumea să se însănă-

toşească. Iuda Halevi nu făcea altceva decât să reia, sub o formă simbolică, doctrina biblică a „slujitorului bolnav"; dar parabola lui Israel-inimă a omenirii a cunoscut un extraordinar răsunet în conştiinţa iudaică şi a fost, pentru multe generaţii, un adevărat articol de credinţă, de care mulţi evrei credincioşi mai sunt legaţi şi astăzi şi care cunoaşte, şi azi, interpretări laice.

În ce priveşte al doilea aspect, interlocutorul regelui chazarilor admite că evreii sunt inconsecvenţi rămânând în diaspora. Încă de la primul exil, în Babilon, stabilirea în patriile de adopţiune constituie, de altfel, pentru evrei o ispită permanentă. Lucrarea se încheie prin plecarea rabinului spre Ţara sfântă. Autor angajat, Iuda Halevi a făcut din ficţiune o realitate, spre anul 1140 plecând, la rândul său, în Palestina. O legendă, care a înflăcărat tot timpul imaginaţia populară, spune că şi-a găsit acolo moartea, străpuns de lancea unui cavaler arab, în faţa Zidului Plângerii.

Opera *Kuzri*, pilda lui Iuda Halevi, existenţa mişcărilor organizate ale „Cernitilor Sionului" ca migraţii neîntrerupte spre Ţara sfântă, entuziasmul mesianic: iată tot atâtea mărturii populare sau teologice, la care am putea adăuga multe altele şi care demonstrează că întoarcerea în Sion, pentru a fi într-o bună zi martor al venirii lui Mesia, nu ocupa câtuşi de puţin în spiritul evreilor din Evul Mediu un loc secundar. Desigur, eliberarea atât de mult aşteptată era considerată indispensabilă pentru o întoarcere colectivă în Sion; dar au fost numeroşi evreii care nu s-au considerat dezlegaţi de obligaţia religioasă de a locui în Ţara sfântă.

Rolul evreilor

Pentru a încheia această succintă privire de ansamblu asupra istoriei evreilor pe pământ islamic, e necesar să analizăm rolul ideal pe care li-l atribuie Iuda Halevi în cadrul realităţilor socio-economice. Cum trăiau evreii în Evul Mediu timpuriu şi cu ce se ocupau în primul rând?

Răspunsul la această întrebare ne va surprinde, fără îndoială. În Evul Mediu timpuriu, evreii nu se deosebesc de vecinii lor prin ocupații sau meserii specifice. Sunt perfect integrați în economia țărilor în care locuiesc. Nu au privilegiul sau monopolul nici unei activități, după cum nu sunt excluși de la nici una. Această constatare este valabilă, de altfel, și pentru evreii care trăiau în țările creștine. Locul comun cu evreul medieval cămătar sau negustor nu constituie cât de cât un adevăr istoric decât după cruciade și numai în Occident. Ceea ce impresionează în primul rând este marea diversitate de activități cărora li se consacră evreii: agricultură, viticultură, pomicultură, artizanat (sub cele mai variate forme, mergând de la prelucrarea pieilor și industriile textile, până la turnarea metalelor prețioase), comerț local, comerț la mari distanțe, profesii liberale, funcții publice și activități bancare, care sunt departe de a fi limitate la împrumutarea de bani.

Viața economică a evreilor reflectă, de asemenea, în general, imaginea unei civilizații în care structurile și activitățile tradiționale nu evoluează decât lent. Încetul cu încetul, totuși, diferiți factori externi și interni au făcut ca evreii să evolueze mai repede decât societatea în care trăiau, viața lor social-economică dobândind trăsături, dacă nu specifice, cel puțin deosebite. Își face apariția o tendință de specializare într-unul sau mai multe domenii. Urbanizarea, activitățile cu caracter tehnic, dezvoltarea relațiilor între diferite țări și popoare sunt, în această privință, aspectele cele mai remarcabile.

Evreii continuă să practice activitatea lor tradițională: agricultura. Un evreu din doi rămâne legat de această activitate ca proprietar de pământ, arendaș, fermier sau lucrător agricol. Impozitele funciare care apasă pe umerii *dhimis*-ilor — afectându-i, în egală măsură, și pe țăranii creștini — fac ca munca câmpului să devină din ce în ce mai puțin rentabilă.

Evreii încep astfel să se grupeze în orașe, pentru motive de siguranță economică și religioase. Această evoluție se face în mod lent. Ea trece adesea prin practicarea viticulturii, care se poate face la marginea orașelor. În general, fără să înceteze să

practice cultura intensivă, ei căută mai ales activităţile agricole care cer cunoştinţe tehnice deosebite: pomicultura, cultura de zarzavaturi.

Aceste diverse specializări constituie una din trăsăturile cele mai caracteristice ale istoriei evreilor din Evul Mediu timpuriu: gradul de „tehnicitate" sau, mai simplu, de calificare profesională a numeroşi evrei. Acest fapt condiţionează, aşadar, din plin raporturile dintre evrei şi arabi, ca şi locul pe care islamul îl acordă *dhimis*-ilor. Evreii nu sunt doar o sursă de venituri, prin capitaţie şi impozite funciare, fapt care-l făcea pe un savant evreu să spună: „Pământurile nu ne aparţin, ele ne-au fost puse la dispoziţie de străini pentru a le furniza impozite."

Întâlnirea dintre evrei şi arabi a reprezentat intersectarea a două civilizaţii foarte diferite: pe de o parte, un popor de cuceritori de origine nomadă, pe care nu-l interesa agricultura şi care era puţin obişnuit cu tehnicile administrative, monetare, fiscale şi artizanale; de cealaltă parte, grupuri umane legate de tradiţiile lor profesionale, adesea stabilite de multă vreme în ţările cucerite şi posedând de la început un grad de civilizaţie mai avansat. Astfel se explică rolul adesea important pe care evreii aveau să-l joace în domeniile cele mai diferite: în administraţie, ca perceptori de impozite, în ciuda interdicţiilor islamului; în industriile textile: ţesături din mătase, din fire de aur; vopsitorie, care apare adesea ca o meserie specific evreiască; fabricarea sticlei, prelucrarea metalelor preţioase.

Un anumit domeniu cerea cunoştinţe tehnice precise: piaţa metalelor preţioase, de care erau legate turnarea lingourilor de aur, baterea monedei şi schimbul. Extraordinara diversitate de monede — de aur sau argint — apărute aproape peste tot, necesitatea de a le controla conţinutul, evoluţia cursurilor atât în interiorul lumii islamice, cât şi în raporturile sale comerciale cu Occidentul — aceşti diverşi factori au favorizat apariţia printre evrei a unor activităţi variate: exploatarea minelor, baterea monedelor (evrei care se ocupă cu baterea monedelor sunt atestaţi pretutindeni), prelucrarea metalelor preţioase (prin utilizarea

resturilor) şi intermediari de schimburi. Cu totul firesc, îndeletnicirile legate de metale au avut ca rezultat activităţile bancare.

În aceste activităţi, evreii nu au ocupat niciodată, pe pământ islamic, locul pe care-l vor avea, mai târziu, în cadrul creştinătăţii. Condiţiile oferite de acest spaţiu cultural erau foarte diferite. Califii, care aveau venituri enorme, nu erau în general nevoiţi să împrumute bani, ca feudalii creştini, ci încasau impozite. Iată de ce, ei le concesionau câteodată evreilor, în schimbul unor avantaje substanţiale. În jurul concesionării impozitelor se dezvoltau şi alte activităţi evreieşti: intermediari de schimburi, negustori. Ei practicau scontul, poliţa, efecte la purtător. Lor li se datorează dezvoltarea unor tehnici bancare noi.

La Bagdad, Cairo, Basra, familii de bancheri evrei au acumulat averi considerabile şi s-au bucurat de un mare prestigiu.

Cât priveşte împrumutul de bani, el făcea parte din activităţile bancare şi rareori constituia o ocupaţie în sine. A apărut ca o necesitate nouă, datorată dezvoltării comerţului. Regimurile precedente sub care trăiseră evreii — Roma şi Persia — îi autorizau: ei nu aveau deci nici un rol deosebit de jucat în acest domeniu. Pe pământ islamic, condiţiile s-au schimbat. Legislaţia inspirată de *Coran* interzicea împrumutul cu dobândă: foarte liber interpretată — prin participarea la riscuri, împrumuturile servind în esenţă operaţiilor comerciale —, ea permitea anumitor musulmani să practice această activitate. Ea deschidea totuşi *dhimis*-ilor mai larg această sferă de activitate.

Trebuie totuşi remarcat că practicarea împrumutului cu dobândă s-a izbit multă vreme de serioase reticenţe. Autorităţile religioase evreieşti s-au străduit să-l limiteze, uneori să-l interzică. În principiu, *Biblia* nu interzicea împrumutul cu dobândă între evrei. Rabinii s-au arătat mai severi. Din raţiuni politice, ca şi morale, unii au vrut să-l interzică sub toate formele. Mulţi vorbeau de excomunicare. Necesităţile economice au fost mai puternice. Evreii au început să împrumute la neevrei. În aceeaşi măsură, sporeau şi împrumuturile între evrei, datorită unei legislaţii religioase complexe, care permitea eludarea interdicţiilor biblice.

Activităţile bancare erau practicate şi de creştini, şi de musulmani, şi, câteodată, chiar mai mult decât de evrei. În absenţa oricărui monopol şi a unei adevărate opoziţii religioase a islamului, rolul pe care l-au jucat acolo evreii în această privinţă nu a fost nici deosebit, nici de luat în seamă. Altfel s-au petrecut lucrurile cu o ocupaţie tradiţională, unde, de asemenea, nu se putea vorbi de monopol, dar în care s-au ilustrat deseori: medicina. Foarte apreciaţi de popor, ca şi de califi, care îi angajau, ei s-au consacrat atât cercetării — scriind deseori bogate comentarii la operele clasice ale medicinei greco-romane —, cât şi practicii. Unii dintre ei s-au bucurat de o reputaţie extraordinară: Assaf (probabil în Babilonia, în secolul al VII-lea); Sabbatai Donnolo (în secolul al X-lea, în Sicilia); Isaac Israeli (în secolul al X-lea, în Egipt şi Africa de Nord); Maimonide (în secolul al XII-lea, în Spania, Africa de Nord, apoi în Egipt). Avem de la ei numeroase studii ştiinţifice de medicină şi farmacie.

În acest domeniu, evreii erau puternic tributari medicinei arabe, cea mai valoroasă din epocă şi căreia i-au dus mai departe cercetările. Numeroşi medici evrei şi-au însuşit arta de la maeştri arabi: la rândul lor, cei mai eminenţi medici evrei au trebuit să facă faţă unei afluenţe de discipoli arabi. Unele tratate ale medicilor evrei, traduse în arabă şi latină, au cunoscut o foarte largă pătrundere în Occident, ca şi în Orient.

Între Orient şi Occident

Datorită acestor schimburi, ştiinţa medicală evreiască nu prezintă decât rareori trăsături specifice. Două dintre ele merită totuşi să fie subliniate: o atenţie deosebită la implicaţiile psihosomatice ale maladiei şi insistenţa, mereu reactualizată, asupra unei foarte exigente deontologii profesionale. Reluare într-o formă iudaică a jurământului lui Hipocrate, jurământul lui Assaf este exemplul cel mai remarcabil al acestei preocupări etice: „Să fii atent să nu provoci moartea nimănui cu extract de plante otrăvitoare. Să nu dai femeii adultere să înghită produse care

provoacă avortul... Să nu dezvălui nici un secret care-ţi este încredinţat... Nu te zgârci cu mila pentru cel sărac sau cel aflat la nevoie... Să nu te prea grăbeşti să foloseşti scalpelul... Păzeşte-te de orgoliu."

În diversele activităţi pe care le-am amintit, evreii nu făceau decât să-şi continue ocupaţiile tradiţionale, adaptându-se noilor condiţii şi folosindu-şi cât mai bine cunoştinţele tehnice. Nici una din aceste activităţi nu era cu adevărat determinată de situaţia lor social-politică, care îi plasa totuşi într-o poziţie extrem de favorabilă pentru dezvoltarea unor activităţi pe care le practicau încă de la începutul diasporei, dar care aveau să cunoască epoca de maximă înflorire în Evul Mediu timpuriu: legăturile între popoare. În acest domeniu, au făcut o adevărată muncă de pionierat.

Orientul arab şi Occidentul creştin — inclusiv Spania — reprezintă în epocă două lumi care nu se cunosc deloc, se tem una de cealaltă şi se înfruntă. Comunicaţiile între aceste două lumi sunt deosebit de anevoioase. Evreii apar în aceste condiţii ca o a treia forţă: toate îi pregătesc să arunce o punte de legătură între lumea islamică şi cea creştină.

Politic şi religios, pot fi consideraţi neutri şi se pot bucura de încrederea ambelor părţi. Poligloţi, pentru ei limba nu constituie un obstacol, adesea de netrecut pentru neevrei. Dispunând de locuri sigure de popas în comunităţile din diaspora, nu se dau în lături să întreprindă lungi călătorii. Pot, mai uşor decât un creştin sau un musulman, să treacă peste hotare şi să se aventureze pe pământ „inamic". Înarmaţi cu efecte la purtător, pot dispune de capitaluri în oraşele cele mai îndepărtate de domiciliul lor; ei evită astfel riscurile transportului de bani. Omogenitatea dreptului lor comercial favorizează, de asemenea, tranzacţiile între evreii din toate ţările şi le garantează securitatea.

Evreii au aşadar vocaţie de soli şi emisari: evreul Isaac a rămas celebru pentru că a fost singurul supravieţuitor al soliei pe care Carol cel Mare a trimis-o pe lângă Harun al-Raşid. De asemenea, ei contribuie la răspândirea ştiinţelor în Occident — filozofie, medicină, astronomie, matematici —, ştiinţe care cunosc

o mare înflorire pe pământ islamic. În sfârşit, ei joacă un rol de prim ordin în comerţul dintre diferite ţări.

Din Orient, ei importă în Occident „mirodenii" — boabele de piper constituie un mijloc internaţional de plată —, metale şi ţesături preţioase, covoare şi numeroase mărfuri pe care mergeau să le caute până în India. Unii evrei devin armatori. Din Occident — din ţările necreştinate din răsăritul Europei — ei importă ceea ce Orientul avea cea mai mare nevoie: mâna de lucru. E vorba de comerţul de sclavi, care prezintă aspecte variate: mână de lucru masculină şi feminină, eunuci şi femei pentru haremurile califilor. În epocă, acest comerţ era considerat ca perfect normal.

Se va fi constatat că numeroase activităţi ale evreilor pe pământ islamic — artizanat, schimb, comerţ, medicină — îi punea frecvent în contact cu Occidentul. Acolo, aceste activităţi erau necesare şi apreciate; astfel, evreii au fost încetul cu încetul atraşi de Occident.

Începând din secolul al XI-lea, lumea musulmană a cunoscut însă mai multe perioade de declinuri politice şi economice. Evreii nu s-au mai bucurat de aceeaşi stabilitate ca odinioară. Spania, punct de întâlnire între lumea creştină şi cea islamică, a început să se clatine în faţa recuceririi creştine. Din ce în ce mai des, musulmanii din Spania au trebuit să facă apel la triburile din Africa de Nord, almoravizii şi almohazii, pentru a opri înaintarea creştină. Aceste triburi au adus cu ele intoleranţa, apoi persecuţia. Pentru a doua oară, după persecuţiile vizigoţilor, evreii din Spania au trebuit să aleagă între renegarea credinţei, moarte sau exil. Au emigrat spre ţările Africii de Nord, dar şi spre nordul Spaniei, rămas creştin, în Provence şi Europa occidentală. Marile centre ale vieţii iudaice din Orient — Babilonia, Palestina şi Egipt — au trecut şi ele prin crize grave. Gaonatul şi exilarhatul au decăzut complet; Palestina era devastată de cruciade. Orientul şi-a pierdut întâietatea; Europa occidentală devenise de-acum centrul de gravitaţie al istoriei evreilor.

3
Evreii de pe lângă curţile princiare

Stabilirea evreilor în Europa este anterioară erei creştine; istoria comunităţii din Roma, care a existat fără întrerupere din secolul al II-lea înaintea erei creştine până în zilele noastre, ilustrează spectaculos vechimea prezenţei iudaice în Europa. Când, în anul 6 după Isus Cristos, Arhelaus, fiul lui Irod, a fost îndepărtat de August, el a fost exilat la Vienna, în Gallia.

Cuceririle Romei au favorizat apariţia unor mici colonii evreieşti în diferite provincii europene ale imperiului. Înaintea invaziilor barbare, prezenţa evreiască era atestată în mai multe zeci de oraşe ale Europei.

Sub stăpânirea barbarilor, sorţii evreilor din Europa au fost schimbători. Ostrogoţii i-au tratat favorabil în Italia; vizigoţii i-au persecutat cu cruzime în Spania. În Gallia, francii s-au arătat la început toleranţi, dar, începând din secolul al VI-lea, o serie de concilii (Orléans, Clermont, Mâcon) au promulgat legi discriminatorii. Merovingienii au căutat să-i convertească; în anul 629, Dagobert le-a dat să aleagă între botez şi exil.

Această primă perioadă a stabilirii evreilor în Europa este bogată în aspecte inedite. Îi vedem, în anul 459, alături de creştini la funeraliile episcopului Hilaire din Arles, şi, în 543, a succesorului său Césaire; un evreu convertit, Fatir, îl omoară, în 582, în piaţa din faţa bisericii Notre-Dame, pe coreligionarul său Priscus, care nu se prea grăbea să accepte botezul; iar evreii din Clermont îşi incită vecinii la violenţă. Toate acestea nu sunt totuşi decât manifestări sporadice şi izolate. Chiar dacă subzistă ici şi colo în regatele barbare, comunităţile evreieşti nu prind

cu adevărat viaţă decât odată cu domnia lui Carol cel Mare. Refacerea imperiului a restabilit vechile condiţii de unitate şi securitate. Abia începând din secolul al IX-lea prezenţa evreilor devine într-adevăr stabilă şi consistentă în Europa.

Urmând, în general, vechile drumuri de penetraţie romană şi coloniile înfiinţate de Roma, asistăm aşadar la pătrunderea treptată a evreilor în toată Europa, cu singura excepţie a ţărilor scandinave. Principalele comunităţi se situează în imperiul bizantin, Sicilia, Italia meridională, Roma, Spania creştină, Provence, Champagne, Valea Rinului şi, după cucerirea normandă, în Anglia. În unele din aceste ţări — Franţa, Germania —, se numărau cu sutele oraşele în care trăiau evreii. În alte părţi, ei se concentrează mai mult; în imperiul bizantin, nu se cunosc decât douăzeci şi cinci de comunităţi. Comunităţile cele mai însemnate sunt cele care se instalaseră în marile aglomeraţii urbane: Constantinopol, Palermo, Salemo, Neapole, Veneţia, Roma, Barcelona, Narbonne, Lyon, Aix, Arles, Lunel, Troyes, Metz, Speier, Worms, Mainz, Regensburg, Köln, Praga, Londra.

Ar fi interesant să putem stabili numărul acestor evrei, care se găseau aproape peste tot, până în cele mai mici aşezări. Insuficienţa informaţiei în materie demografică exclude orice date precise, astfel încât nu putem face decât estimări.

Oricât de parţiale ar fi, aceste estimări arată că importanţa numerică a evreilor a scăzut considerabil în Evul Mediu timpuriu în comparaţie cu Antichitatea. Să ne amintim că într-o vreme ei reprezentau 8 la sută din populaţia imperiului roman. Slăbirea prozelitismului şi primele persecuţii modifică fundamental aceste date. Cu unele excepţii — oraşul Lunel numără 50 la sută locuitori evrei —, populaţia evreiască nu mai reprezintă, pentru o ţară dată, decât o proporţie neînsemnată: 1 la mie în imperiul bizantin şi în Anglia, de la 0,5 la 3 la sută, după epoci, în Italia. Datorită tendinţei de urbanizare, această proporţie este mai importantă în anumite oraşe: 1 la mie în întregul imperiu bizantin, evreii reprezintă doar 5 la mie chiar şi la Bizanţ. Dar chiar cele mai importante din comunităţile evreieşti se pare că nu au depăşit decât rareori 1 la sută din populaţia unui oraş. Rolul pe care-l

vor juca în Europa occidentală nu are nici o legătură cu importanţa lor numerică.

Pentru a înţelege acest rol, trebuie mai întâi să-i situăm pe evrei în sânul primelor societăţi medievale.

Cine sunt evreii?

Prin particularităţile lor religioase, evreii puneau acestor societăţi probleme, dar nu există, la drept vorbind, o „problemă evreiască", şi nici o stare evreiască de fapt.

Să nu uităm că, în societatea prefeudală, nu se pune nici problema naţionalităţii, şi nici a cetăţeniei. Societatea e constituită din diverse grupuri, fiecare avându-şi privilegiile, obligaţiile sau restricţiile sale. Evreii nu reprezintă decât un caz particular printre cazurile particulare bine delimitate: nobili, cavaleri, locuitori ai oraşelor, străini toleraţi, ţărani aserviţi. Adevărata particularitate a evreilor o constituie de altfel faptul că nu pot fi asimilaţi la nici una din clasele societăţii, cu toate că prezentau asemănări cu fiecare dintre ele. Nu sunt nobili, pentru că nu puteau face şi nu puteau primi declaraţii de vasalitate; dar modul în care sunt adesea plasaţi sub suzeranitatea directă a suveranilor face ca situaţia lor să fie foarte puţin diferită de cea a cavalerilor. Nu sunt şerbi, nefiind legaţi de pământ, dar suveranii afirmă că sunt proprietatea lor şi vor să dispună de ei ca de şerbi; în Evul Mediu târziu, împăratul nu îi va numi altfel decât „şerbii Camerei Noastre". Condiţia de oameni liberi sau de străini toleraţi li se potrivea, fără îndoială, cel mai mult, însă situaţia lor specifică face ca ei să nu se identifice niciodată complet cu aceasta.

Situaţia specifică provine din faptul că evreii sunt supuşi la două categorii de legi, de origini diferite: dreptul laic — care varia de la o regiune la alta, dar ale cărui structuri fundamentale erau cele ale dreptului roman — şi dreptul ecleziastic.

Aceste categorii diferite de drept au evoluat. La început, evreii, cetăţeni cu drepturi depline ai imperiului roman, se bucurau în

mod liber de drepturi şi privilegii; legislaţia ecleziastică, instaurată după creştinarea imperiului roman, a făcut totul ca să le limiteze libertăţile. Lunga perioadă a invaziilor şi a regatelor barbare, diminuând puterea Bisericii, a atenuat severitatea a ceea ce s-ar putea numi reacţia ecleziastică. Din secolul al VI-lea până în secolul al XIII-lea, Biserica a continuat să fie preocupată de protejarea creştinilor împotriva diverselor forme de influenţă evreiască, dar n-a urmărit nici să-i umilească în mod sistematic, şi nici să-i împiedice să ducă o viaţă normală. De aceea, dreptul ecleziastic conţine multiple interdicţii, dar şi legi protectoare.

Cât priveşte dreptul laic, el a ţinut seama din plin de ceea ce constituia caracteristica majoră a istoriei evreilor din această perioadă: Europa avea nevoie de ei. Sub forme variate, pe care va trebui să le analizăm, evreii reprezintă o sursă de schimburi, de îmbogăţire şi venituri. Ei fac parte, într-un fel, din „patrimoniul naţional". Acest patrimoniu — în realitate, domeniu particular al suveranilor şi prinţilor — trebuie apărat pentru a nu dispărea sau ca să nu se... expatrieze. Numeroase legi de protecţie sunt astfel acordate evreilor, de la Ludovic cel Pios până la Frederic al II-lea.

În aparenţă, există un conflict de interese între Biserică şi puterea civilă, una veghind la interesele spirituale ale creştinismului, cealaltă preocupată de propriile sale avantaje materiale. Realitatea e cu mult mai complexă. Înalţii demnitari ai bisericii sunt şi suverani temporali; papii şi episcopii au câteodată nevoie să recurgă la serviciile evreilor, la fel ca regii şi prinţii; cât despre protecţia acordată de aceştia, se ajungea de asemenea la o adevărată sechestrare. Pe de altă parte, milostenia evanghelică şi politica Bisericii interzic categoric recurgerea la forţă în relaţiile cu evreii; puterea temporală nu e totdeauna animată de aceleaşi scrupule. Trebuie deci nuanţată impresia de ansamblu, care face din puterea temporală protectorul natural al evreilor, iar din Biserică — adversarul lor; nu e mai puţin ade-

vărat că legile imperiale sau regale conţin mai ales privilegii şi garanţii, iar decretele ecleziastice interdicţii şi avertismente.

Aceste avertismente nu se referă decât la stricarea credinţei şi mijloacele de a o apăra. Ele recomandă creştinilor să nu fraternizeze cu evreii. Aceştia aveau la fel de multe drepturi şi privilegii, atât religioase, cât şi sociale. Dacă se deosebesc de ceilalţi, asta nu se întâmpla pentru că ar fi inferiori. Sunt mai liberi decât şerbii şi mulţi locuitori ai oraşelor. De asemenea, şi e singurul lucru care interesează, situaţia juridică a evreilor nu îi umilea deloc. În orice caz, ei nu apar ca nişte paria: nefiind loviţi de nici o decădere legală sau profesională, ei nu sunt excluşi din societate. În ochii contemporanilor lor, ei trebuiau să apară ca una din multiplele verigi ale acestei societăţi. Printr-un armistiţiu încheiat în 1103, împăratul Henric al IV-lea şi baronii săi se angajează să respecte „bisericile, preoţii, călugării, negustorii, femeile şi evreii". Ordin, clasă, castă, naţiune? În orice caz, evreii sunt oameni liberi, care pot circula în voie, care obţin privilegii şi legi de protecţie, se bucură adesea de o anumită bunăstare. Omul Evului Mediu timpuriu îi poate invidia, dar nu disprețui. Nimic, nici chiar acţiunile arbitrare ale puterii temporale, nici ieşirile ameninţătoare repetate ale Bisericii împotriva religiei iudaice nu puteau da impresia că evreii constituiau un grup inferior sau blestemat. Chiar dacă ştim că e vorba de un demnitar deosebit de favorabil evreilor, nu altfel trebuie înţeles ce a spus episcopul din Speier în 1090: „Am simţit că sporesc de o mie de ori demnitatea localităţii noastre chemându-i şi pe evrei să locuiască aici." Ştim că, chiar în ajunul primei cruciade, suntem încă departe de imprecaţiile proferate de Sfântul Ioan Gură-de-Aur sau de viitorul statut al ghetoului.

Evreul apare deci ca o figură complexă: mai curând onorabil şi onorat, când e vorba de locul şi rolul său în societate; mai degrabă periculos şi acuzat, când e vorba de religia sa. Multă vreme, elementele pozitive au cântărit mai greu decât polemicile religioase.

Evreul în oraşul medieval

Astfel se explică ceea ce atrage mai mult atenţia în istoria evreilor de-a lungul acestei prime părţi a Evului Mediu şi care contrastează în mod deosebit cu succesiunea evenimentelor de mai târziu: din multe puncte de vedere, evreii sunt văzuţi şi consideraţi oameni ca toţi ceilalţi. Nu fac obiectul nici unei adevărate discriminări sociale sau economice. Ideile preconcepute nu-şi făcuseră încă apariţia. Nu li se atribuie vicii deosebite. Cu alte cuvinte, afirmaţiile violente cu caracter general pe care se sprijină întregul antiiudaism sunt absente.

De asemenea, şi aceasta este o constatare esenţială, evreii nu se deosebeau în mod special de vecinii lor creştini. Nimic, şi mai ales nimic infamant, nu îi sortea atenţiei publice; nici mediul în care locuiau, nici fizicul, nici îmbrăcămintea, nici îndeletnicirile, nici limba.

Evreii nu sunt izolaţi într-un cartier special. Desigur, au păstrat obiceiul să se grupeze în jurul sinagogii. Există deci cartiere evreieşti. Ele au apărut totuşi târziu, abia spre sfârşitul secolului al X-lea; în secolul al XI-lea, Avignon, Nîmes, Regensburg, Köln, Worms au cartiere evreieşti. Dar nu toţi evreii locuiau în ele. Iar atunci când episcopul din Speier îi invită să locuiască în oraşul său şi le asigură un cartier special, asta nu se întâmplă din spirit de segregaţie, ci „pentru a evita ca populaţia lipsită de respect să le caute pricină".

Deşi evreii au păstrat nume biblice sau ebraice, de cele mai multe ori au adoptat nume asemănătoare cu cele ale creştinilor, traducându-şi uneori numele ebraice într-o limbă obişnuită[20]. Beneficiază, de fapt, de o dublă stare civilă, una, ebraică, pentru „uz intern", cealaltă, grecizată, latinizată, germanizată sau romanizată, după loc, pentru relaţiile lor cu creştinii. Ei poartă aşadar nume cât se poate de diferite, ca David, Levi, Samuel, Iustus, Vitalis, Calonymos, Durant sau Marc Astruc.

[20] Astfel, Nathan (abreviaţie pentru „Dumnezeu a dat") devine Theodor sau Donatus.

Evreii nu se deosebesc de vecinii lor nici prin nume, nici prin trăsături fizice specifice sau îmbrăcăminte. În reprezentările artistice — sculpturi, miniaturi — din scenele biblice în care figurau, nimic, în fizionomia sau înfăţişarea lor, nu îi deosebeşte de neevrei.

Evident, „tipul de evreu" cu nas coroiat şi privire demonică ce apare în caricaturi începând din secolul al XII-lea este o proiecţie şi nu corespunde realităţii, aşa cum au redat-o cu fidelitate artiştii creştini din Evul Mediu timpuriu.

Fără a înceta să folosească limba ebraică, evreii vorbesc curent limba ţării, folosind-o chiar şi în cultul sinagogal. Atracţia pe care o exercită asupra creştinilor predicile de la sinagogă constituie subiectul a numeroase plângeri ale preoţilor şi episcopilor.

În sfârşit, îndeletnicirile economice ale evreilor rămân suficient de diversificate în ansamblu, la fel ca şi pe pământ islamic, pentru a le permite să participe din plin la viaţa socială. Chiar dacă apar anumite specializări, abia foarte târziu vor căpăta un caracter destul de generalizat ca să-i singularizeze.

Evreul e aşadar un element alogen, dar e locuitor al cetăţii şi, de multe ori, îl vedem cu arma în mână luptând s-o apere. Există, de asemenea, evrei care participă în masă la războaie de recucerire: alături de împăratul Germaniei împotriva grecilor bizantini sau alături de regele Alfons al VI-lea împotriva musulmanilor. Nu se stă la îndoială să li se încredinţeze paza zidurilor cetăţii. Extrem de rare au fost în Evul Mediu timpuriu cazurile când au fost acuzaţi de înţelegere secretă cu inamicul. În toate ţările Europei, evreii au manifestat un real ataşament pentru noua lor patrie, pe care poeţii lor se grăbesc să-l exprime cu un nostalgic lirism, când împrejurările îi constrâng să se exileze.

Nimic surprinzător, aşadar, în a vedea evrei şi creştini fraternizând şi stabilind relaţii pe multiple planuri. Se nasc prietenii; evreii sunt foarte deschis primiţi la înalţii demnitari ai Bisericii. Relaţiile intelectuale sunt deosebit de importante. Devotaţi vechii tradiţii ai Părinţilor Bisericii, numeroşi savanţi creştini se inspiră din învăţătura rabinilor. Ei studiază limba ebraică şi, mai ales, exegeza biblică. Evrei şi creştini manifestă în aceeaşi măsură

o mare curiozitate reciprocă pentru formele cultului. Creștinii asistă la slujbe și predici; evreii frecventează biserica creștină. Atât într-un caz, cât și în celălalt, gustul pentru spectacole este, după toate aparențele, mai pronunțat decât adevărata curiozitate intelectuală. Această fraternizare nu era mai puțin scandaloasă în ochii Bisericii, care a făcut tot ce i-a stat în putință, începând din secolul al IX-lea, să o interzică cu severitate. Aici apărea limita unei totale integrări a evreilor în societate. În absența unor adevărate bariere social-economice, factorul religios constituie un element de diferențiere de o rară eficacitate. Deși este, din toate punctele de vedere, ca și ceilalți, evreul rămâne profund deosebit prin religia sa. Putea pătrunde în societate, însă nu putea să se integreze în totalitate.

În ce privește natura și calitatea acestei diferențe, părerile evreilor și creștinilor sunt evident divergente. Evreii rămân profund legați de această deosebire. Li se pare cât se poate de firesc să ducă o viață social-economică normală și să-și păstreze, totuși, identitatea religioasă. Mai mult: putem admite că, cu cât aveau condiții de viață mai bune sau, cel puțin, acceptabile, cu atât sunt mai puțin dispuși să renunțe la specificul lor. Continuă să fie poporul lui Dumnezeu în exil. Din punct de vedere politic, situația nu e de natură să fie necesar să renunțe la credința lor pentru a supraviețui. Sub aspect religios, sunt mai puțin convinși ca niciodată de adevărul sau superioritatea creștinismului; în cursul nenumăratelor polemici și controverse care îi puneau față în față cu creștinii pe tot parcursul Evului Mediu, atitudinea lor exprima cât se poate de clar că întreaga lor credință a rămas la fel de puternică. Se înregistrează, desigur, ici și colo, unele cazuri de convertire voluntară, dar e cu neputință să le stabilim numărul și cu siguranță că ele nu prejudiciau cu nimic omogenitatea comunităților evreiești și nici hotărârea lor de a-și păstra credința.

În schimb, pentru creștini, religia iudaică rămâne o rămășiță, o anomalie și un pericol. Admiterea evreilor, dar combaterea iudaismului, în speranța de a-l anihila; împiedicarea evreilor de a-i „corupe" pe creștini, cu scopul de a le permite creștinilor să-i

convertească: iată politica complexă, câteodată contradictorie, pe care o ducea Biserica.

S-o spunem din nou: pentru Biserică, prima mare perioadă de încordare cu iudaismul, când cele două religii îşi disputau clientela păgână din imperiul roman, trecuse. Din toate punctele de vedere, politic, social-economic, religios, evreii cântăresc infinit mai puţin în balanţa Europei occidentale decât în cea a Antichităţii greco-romane. Biserica e fără încetare confruntată cu probleme grave — invaziile barbare, schisma cu Bizanţul, ereziile, conflictele cu islamul, luptele interne din societăţile creştine şi, mai târziu, conflictele dintre papalitate şi imperiu —, care împing problema evreiască pe ultimul plan al preocupărilor.

Problema exista totuşi: micile comunităţi evreieşti din diaspora nu constituie un obstacol în calea creştinării Europei —, operă de durată —, dar constituie pentru Biserică, din două perspective diferite, un fel de călcâi al lui Ahile. În perspectiva imediată, iudaismul riscă să contamineze credinţa încă nesigură a populaţiilor puţin obişnuite cu subtilităţile teologice şi a căror convertire la catolicism era relativ recentă; pe termen lung, convertirea evreilor e necesară pentru desăvârşirea mesajului evanghelic. Întreaga politică a Bisericii se circumscrie acestor două preocupări: să-i împiedice pe creştini să se contamineze de credinţele şi practicile iudaice, să urmeze legea evreiască (*iudaizare*); să-i determine pe evrei, prin diverse metode, să accepte botezul.

Ceea ce caracterizează politica Bisericii în Evul Mediu timpuriu, şi asta spre meritul ei, este că n-a fost în general de acord să recurgă la violenţă pentru realizarea unuia sau altuia din scopurile ei. De asemenea, n-a pus deloc sub semnul întrebării diversele drepturi naţionale, moştenitoare ale dreptului roman, care permiteau evreilor să-şi practice cultul — iudaismul rămâne *religia licita* — şi să trăiască în sânul societăţilor creştine. În schimb, ea nu s-a dat deloc în lături să intervină viguros pentru a limita drepturile evreilor în împrejurările cele mai diferite: când libertatea cultului îi atrăgea pe creştini la sinagogă; când activităţile lor economice creau unor evrei un ascendent asupra

creştinilor; când interesele materiale ale Bisericii erau în joc (bunăoară, când un evreu cumpăra un teren, iar calitatea sa de evreu i-ar fi dat privilegiul ieşit din comun de a nu mai plăti dijmă Bisericii şi de a o frustra astfel de un venit regulat); în sfârşit, prin decretarea unor măsuri menite să favorizeze sau să accelereze convertirea evreilor.

Politica Bisericii reprezenta aşadar un amestec de toleranţă şi agresivitate, ale cărui componente variau după timp şi loc, toleranţa rămânând însă nota dominantă; atitudine remarcabilă, mai ales dacă e comparată cu cea adoptată de Biserică după secolul al XII-lea. Liniile directoare ale acestei politici au fost fixate de timpuriu de unul din cei mai mari papi din istorie: Grigore cel Mare (590–604). Acest papă, care a consacrat evreilor douăzeci şi patru de scrisori (din cele 848 care s-au păstrat), garanta mai ales:

1. Respectarea drepturilor civile ale evreilor, ei fiind „autorizaţi să trăiască în concordanţă cu legile romane"; cultul şi sinagogile se bucurau astfel de o protecţie legală;

2. Interzicerea convertirilor forţate. Episcopilor din Arles şi Marsilia, care luaseră o astfel de iniţiativă, le scria: „... Mă tem că acest act nu aduce deloc recompense viitoare şi că, în anumite cazuri, singurul rezultat va fi pierderea sufletelor pe care vrem să le salvăm [...]. Căci, atunci când cineva nu este condus spre cristelniţă prin blândeţea învăţăturii, ci prin constrângere, el va muri şi mai jalnic din chiar cauza care părea să fie pentru el începutul unei vieţi noi."

„Influenţa evreiască"

Deoarece acest principiu, de o importanţă capitală pentru supravieţuirea minorităţilor evreieşti, nu a fost totdeauna respectat, a trebuit reafirmat fără încetare de papalitate, cu unele excepţii câteodată, dar fără să fie pus totuşi în discuţie. În anul 828, papa Grigore al IV-lea scria episcopilor din Gallia şi Germania: „Nu trebuie să-i constrângem pe evrei să adopte

credinţa noastră; dar, dacă au acceptat-o, chiar împotriva voinţei lor, trebuie obligaţi să o respecte." Un secol mai târziu, papa Leon al VII-lea, scriindu-i episcopului Frederic din Mainz, care-l întreba „dacă era mai bine să-i constrângă să se supună sfintei credinţe sau să-i expulzeze", îi răspundea cu următoarele cuvinte: „... Dacă doresc sincer să îmbrăţişeze sfânta credinţă şi să se boteze, îi vom mulţumi şi-l vom slăvi pe Domnul atotputernic; dar, dacă vor refuza să creadă, îi veţi expulza din ţările voastre cu permisiunea noastră..." Situaţia evreilor, după cum se vede, începe să se deterioreze; dar, în secolul al XII-lea, papa Calixt al II-lea trebuia să afirme din nou, prin bula *Sicut Iudaeis*, care a fost întărită de douăzeci şi două de ori până în secolul al XV-lea, opoziţia bisericii faţă de botezul forţat.

Acest mare papă nu s-a ferit deloc, de altfel, să critice cultul iudaic, *iudaicam perfidiam*, nici să reglementeze, cu oarecare toleranţă, e drept, ceea ce avea să constituie una din preocupările majore ale Bisericii: comerţul şi posedarea de sclavi de către evrei. El definise însă, printr-o formulă rămasă celebră, marele principiu clădit pe toleranţă şi vigilenţă, pe care se va baza, pentru o jumătate de mileniu, politica papală: „Tot aşa cum evreii nu trebuie să aibă posibilitatea să facă ceva care depăşeşte cadrul pe care li-l permite legea, la fel ei nu trebuie să sufere, contrar justiţiei şi echităţii, nici prejudicii, nici pierderea drepturilor."

Evreii nu trebuie să treacă „dincolo de ceea ce le permite legea". Astfel, anumite lucruri le sunt interzise. Care?

În general, legea — la origine, codul lui Teodosie şi, de fapt, canoanele ecleziastice — interzice evreilor tot ceea ce ar putea aduce prejudicii religiei creştine; în practică, această cerinţă se traduce printr-o puzderie de recomandări, de uzanţe şi interdicţii, legate de domenii de importanţă inegală. Câteodată, interdicţiile nu privesc decât relaţiile religioase sau sociale dintre creştini şi evrei; alteori, ele sunt legate de viaţa lor profesională, şi atunci pot să apese greu asupra destinului evreilor.

De fapt, rare sunt interdicţiile de origine religioasă care nu au implicaţii social-economice, de n-ar fi să amintim decât recomandarea făcută creştinilor de a nu împărţi mesele cu evreii,

sau interdicția adresată evreilor de a nu circula printre creștini începând cu joia mare până în lunea de după Paști. Aceste interdicții erau motivate de dorința de a limita la strictul necesar relațiile dintre evrei și creștini; însă această preocupare care se afirmă continuu ajunge inevitabil să îngreuneze pentru evrei practicarea anumitor îndeletniciri. Astfel, li se cere să nu lucreze deloc duminica — în special, în activitățile agricole —, pentru a nu da creștinilor exemplul rău de profanare a zilei Domnului. Deoarece nu lucra sâmbăta, evreul trebuia să-și limiteze timpul de lucru la cinci zile pe săptămână. Se interzice creștinilor să recurgă la serviciile medicilor evrei; aceștia trebuiau deci să renunțe la o parte din clientelă. Împrumutătorii evrei nu aveau voie să dețină în gaj obiecte de cult. Cu ce garanții ar fi dat ei cu împrumut oamenilor bisericii? Evreii nu aveau voie să folosească mână de lucru creștină. Cum și-ar fi exploatat ei pământurile?

Am pus toate aceste verbe la condițional. Aceasta, pentru că, în realitate, prescripțiile nu au fost deloc respectate. Mai mult decât interesele credinței, necesitatea era cea care făcea legea; iar exemplul venea de sus, de la papii care nu șovăiau să-și aleagă medici evrei. Și nici să numească intendenți evrei. Și nu este lucrul cel mai puțin interesant din istoria relațiilor iudeo-creștine constanta și zadarnica repetare, prin zeci de concilii naționale sau regionale, a acestor interdicții atât de puțin respectate de masele de credincioși! Să nu generalizăm totuși, căci unele din aceste repetări s-au dovedit eficace, ca aceea care interzicea căsătoriile mixte sau numirea de funcționari publici, din care nu se cunosc decât rare excepții.

Printre toate aceste probleme, una era la ordinea zilei și avea o importanță excepțională pentru evrei, ca și pentru creștini: aceea a sclavilor și a slujitorilor. Am avut ocazia să vedem că evreii au participat activ la comerțul internațional de sclavi între Occident și Orient. În chiar sânul creștinătății însă, acest comerț punea o serie de probleme complexe. Prin cumpărarea și deținerea mâinii de lucru, evreii erau stăpânii oamenilor care puteau fi ispitiți — și, de fapt, erau — să se convertească la iudaism,

în ciuda unei alte interdicții, la care Biserica nu înțelegea să renunțe deloc: cea a prozelitismului evreiesc. Dar, pe de altă parte, puterea laică avea nevoie de mână de lucru importată, iar venirea în Occident a sclavilor păgâni dădea Bisericii posibilitatea să atragă spre ea numeroase suflete pierdute. Dilemă cu atât mai puternică, cu cât interesele materiale în joc — un sclav reprezentând o mare valoare comercială — nu se dădeau deloc înapoi în fața intereselor spirituale. De asemenea, Biserica nu s-a opus deloc comerțului cu sclavi, chiar creștini, ci posedării lor de către evrei. Ea nu a reușit totuși să-i împiedice să folosească sclavi creștini decât în Spania — care constituie, în multe privințe, un caz aparte — și în Italia. Această opoziție, constant repetată, a dus cel puțin la impunerea unei uzanțe care făcea nesigură posedarea de sclavi creștini de către evrei: dreptul Bisericii de a-i răscumpăra la un preț fixat o dată pentru totdeauna și care, încă din secolul al IX-lea, nu reprezenta nici jumătate din valoarea lor reală. În ceea ce-i privește pe sclavii păgâni, evreii erau mai în siguranță, iar dacă Ludovic cel Pios a interzis vânzarea lor către musulmani, el s-a opus și la încercarea de a-i converti la creștinism. Această prohibiție paradoxală, care a fost afirmată din nou în secolul al XI-lea de împăratul Henric al IV-lea și constituia pentru evrei o garanție indispensabilă, arată foarte bine cât de mult se puteau deosebi interesele Bisericii de cele ale puterii temporale.

În ce privește mâna de lucru salariată, legea, în afară de Spania, nu interzicea folosirea ei. Dar, între secolele al IX-lea și al XII-lea, s-a exprimat prudență față de situația în care creștinii erau constrânși să aibă legături prea multe și apropiate cu stăpânii lor evrei. Temerile erau deosebit de puternice pentru slujitorii de sex feminin, Biserica condamnând cu extremă severitate relațiile sexuale dintre evrei și creștini și asimilându-le cu adulterul. Episcopul Lyonului, Agobard, care-i considera pe Carol cel Mare și Ludovic cel Pios ca prea binevoitori față de evrei, și-a legat numele de o violentă campanie împotriva posedării de sclavi, chiar păgâni, și folosirii de muncitori agricoli creștini de către evrei. Numeroasele scrieri polemice pe care le-a lăsat și în care propunea o adevărată legislație antiiudaică ne dau

prețioase informații despre atracția de netăgăduit pe care iudaismul, la începutul secolului al IX-lea, continua să o exercite asupra creștinilor și despre considerația de care se bucura. Un scandal izbucnise de altfel la curtea imperială: un diacon, Bodo, sub pretextul că merge în pelerinaj la Roma, s-a dus în Spania, acolo s-a convertit la iudaism, a luat numele de Eleazar și s-a căsătorit cu o evreică. Acolo, el a desfășurat o largă activitate misionară, în ciuda scrisorilor insistente pe care i le-a adresat — ironie a soartei — Paul Alvaro, un evreu care se convertise la creștinism cu puțin timp înainte.

Polemica religioasă

De fapt, conversiunile la iudaism se izbeau de prea multe obstacole legale și psihologice pentru a fi numeroase. Nu cunoaștem, în această privință, decât cazuri rare, dar cu atât mai spectaculoase, căci e vorba totdeauna de preoți și chiar de un arhiepiscop, Andrei din Bari. Nu numai că evreii au renunțat total la prozelitism, dar nu-l puteau exercita decât asupra sclavilor lor păgâni.

În schimb, pentru Biserică, demonstrarea falsității iudaismului și convertirea evreilor erau de cel mai mare interes. Ea renunțase la botezul forțat; unii prinți, câteodată unii episcopi, s-au arătat mai puțin toleranți decât papii, folosindu-se de diverse constrângeri, ca amenințarea cu expulzarea. Aceste măsuri au fost cel mai grav resimțite în regatele barbare, în secolul al VII-lea; în afară de Spania vizigotă, Italia longobarzilor a cunoscut o lege de convertire forțată. După restaurarea imperiului, aceste cazuri au fost destul de rare, atrăgând în general după sine atât dezaprobarea papilor, cât și înapoierea copiilor botezați cu forța.

Biserica nu a făcut uz la un alt mijloc de constrângere la care urma să recurgă din plin mai târziu: îmbinarea convertirii cu importante avantaje materiale. Era o armă cu dublu tăiș; ea îi putea îndemna pe evrei să ocolească legea. Pentru a păstra proprietatea unor sclavi creștini, evreul putea să-i doneze fiilor săi,

apoi să-i boteze. Există astfel de cazuri. În realitate, Biserica era suficient de convinsă de superioritatea ei religioasă pentru a face din polemici şi controverse avangarda activităţii sale misionare.

Astfel a apărut obiceiul discuţiilor publice între savanţi evrei şi creştini. Uneori, acestea au ca scop declarat convertirea interlocutorilor evrei, constituind preambulul unui decret de convertire forţată, cum a fost cazul la Limoges, în 1010. Deseori însă, ele au în vedere doar descoperirea adevărului. Evreii sunt departe de a rămâne pasivi în aceste controverse; chiar le caută. Este adevărat că, de-a lungul Evului Mediu timpuriu, aceste discuţii se desfăşoară în general într-o uimitoare atmosferă de calm, chiar de obiectivitate. Prinţii care asistă la ele nu sunt decât spectatori amuzaţi, câteodată sceptici. William Rufus, cu ocazia unei controverse care a avut loc la Londra la sfârşitul secolului al XI-lea, spunea în glumă că se va face evreu dacă evreii îl vor învinge.

Proliferau scrierile polemice ale autorilor creştini — adesea sub forma unor dialoguri sau controverse fictive — pentru convingerea evreilor şi întărirea, în acelaşi timp, a credinţei creştinilor; evreii nu s-au lăsat mai prejos.

Deplina libertate de limbaj folosită atât de unii, cât şi de ceilalţi în polemicile orale sau scrise caracterizează climatul de libertate intelectuală care domnea în Evul Mediu timpuriu. Fundamentele înseşi ale fiecărei religii sunt atacate civilizat, fără excepţie, însă fără nici o concesie. Polemica are în continuare drept obiect temele clasice ale litigiului teologic iudeo–creştin; renunţarea la Lege, natura mesianică a lui Isus, moştenirea Bisericii de la evrei ca popor al lui Dumnezeu. Învăţămintele Părinţilor Bisericii sunt frecvent citate. Creştinii folosesc mult textele Vechiului Testament cu scopul de „a-i convinge pe evrei cu propriile lor cărţi". Evoluţia istorică oferă însă, şi unora, şi altora, argumente noi. Universalitatea şi puterea Bisericii, inferioritatea numerică şi lipsa de putere politică a evreilor, zadarnica lor aşteptare a lui Mesia constituie pentru creştini tot atâtea dovezi, cât se poate de limpezi, ale adevărului creştinismului. În ce-i priveşte, evreii îşi declară fără încetare credinţa în venirea

Mântuitorului, care nu ar putea fi om: „Oare Dumnezeu a putut să devină om, să se nască din femeie, să fie biciuit, să fie pedepsit cu moartea?" Evreii critică, nu fără ironie, toate dogmele creştinismului: naşterea lui Isus dintr-o fecioară, întruparea, Sfânta Treime. Se străduiau să demonstreze — sprijinindu-se pe texte — că toate acestea sunt incompatibile cu adevăratul monoteism. Acelaşi raţionament e valabil pentru cultul sfinţilor şi, mai târziu, al icoanelor[21]. În sfârşit, spectacolul frământărilor din societatea creştină şi al violenţelor care o zguduie constituie, pentru evrei, un argument important pentru a afirma că Mesia nu a venit: „Unde este pacea ideală anunţată de profeţi?" La aceasta, adversarii lor răspund făcând apologia virtuţilor de linişte şi renunţare de care dau dovadă cei care s-au călugărit şi realizează, într-un fel, cetatea lui Dumnezeu.

De problema, mereu centrală, a naturii mesianice a lui Isus e legat un element fundamental al polemicii iudeo–creştine: acuzaţia de „deicid". Deşi această acuzaţie revine frecvent, trebuie remarcat că ea e formulată împotriva evreilor într-un limbaj moderat: teza de *felix culpa*, a răspunderii universale pentru moartea lui Cristos, tinde să ia proporţii şi să pondereze responsabilitatea evreilor. De altminteri, evreii nu par să aibă un complex de culpabilitate. Ei nu încearcă deloc să se dezvinovăţească: răstignirea le apărea, dimpotrivă, o dovadă suplimentară a naturii nemesianice a lui Isus.

Atitudinea Bisericii, restricţiile pe care încearcă să le impună în relaţiile dintre evrei şi creştini, protestele şi ameninţările preoţilor, polemicile, toate acestea trezesc, încetul cu încetul, un sentiment antievreiesc. O atmosferă nu de segregare, dar de discriminare începea să-şi pună amprenta pe relaţiile dintre evrei şi creştini. Ea a luat proporţii deosebite în secolul al IX-lea, odată cu pamfletele lui Agobard, cu iniţiativa luată de succesorul său, Amolon, de a impune evreilor predici în cadrul sinagogilor,

[21] În imperiul bizantin, unde domnea mai puţin libertatea intelectuală, evreii au fost acuzaţi că sunt inspiratorii reacţiei iconoclaste; ei au avut mult de suferit de pe urma certurilor religioase.

în sfârşit, odată cu eliminarea îngenuncherii pentru evrei la rugăciunea de Vinerea Mare, eliminare limpede indicată în cartea de mise: „*Pro Iudaeis nonflectant*“ („Pentru evrei, nu se îngenunchează“). Este posibil ca această eliminare să fi avut la origine un anumit resentiment popular. Este totuşi demn de remarcat că după persecuţiile suferite în regatele barbare (vizigot, longobard, merovingian) evreii nu au avut deloc de suferit din cauza acestui resentiment în perioada care începe cu Carol cel Mare şi se termină cu cruciadele. Răscoale antievreieşti sau expulzări din oraşe sunt rare: la Sens[22], în 876, la Orléans şi Limoges, în 1010, poate la Mainz, în 1012. De fapt, ultimele trei cazuri sunt legate de un anumit fapt: pătrunderea în Occident a unor zvonuri fanteziste care-i declara pe evrei părtaşi la distrugerea Sfântului Mormânt. Trebuie, de asemenea, să se ţină seama de tulburările din anul 1000 şi de panica pe care au sădit-o în sufletele oamenilor.

Această stabilitate generală a situaţiei evreilor provine de la faptul că excomunicările religioase îi deosebeau de contemporanii lor, dar fără să-i separe de ei şi fără să-i marcheze cu vreun semn infamant. Tot astfel, nemulţumirea populară nu se abătea sistematic asupra evreilor. Această stabilitate era însă şi rezultatul conştient al unei politici aplicate cu fermitate: aceea a puterii temporale.

Un „contract social“

Simţul politic al primilor carolingieni, Carol cel Mare şi Ludovic cel Pios, a fost cel care a pus bazele toleranţei de care s-au bucurat evreii din Occident în Evul Mediu timpuriu. Europa occidentală fusese devastată de invaziile barbare, apoi lăsată în paragină şi depopulată din cauza delăsării suveranilor barbari. Renaşterea sa politică şi administrativă, culturală şi economică a fost opera carolingienilor; la această operă, ei şi i-au asociat şi folosit pe evrei.

---

[22] Pentru o legătură dintre un evreu şi o călugăriţă, episcopul i-a expulzat şi pe evrei, şi pe călugăriţe!

Pentru redresarea imperiului, competenţa evreilor era deosebit de apreciată. Erau pe cale să-i înlocuiască pe sirieni în controlarea comerţului între state; ei puteau să joace deci un rol însemnat de importatori. Originari din ţările islamului, mai bogate şi mai civilizate decât imperiul, ei puteau să vină atât cu mijloace tehnice noi, cât şi cu disponibilităţi financiare. E tocmai ceea ce au înţeles suveranii carolingieni, care au favorizat aşezarea evreilor în imperiu. Ei au dat astfel un exemplu care trebuia urmat mai târziu de numeroşi prinţi creştini, mai ales din Anglia şi Spania.

În ce-i priveşte, evreii erau, fără îndoială, foarte dispuşi să emigreze spre ţări noi, în care puteau spera să se afirme; de asemenea, era necesar să se poată bucura acolo de libertăţi fundamentale. Pe pământ islamic, aceste libertăţi erau de-acum dobândite; în Europa occidentală, ele trebuiau lămurite şi stabilite în scris într-o formă clară. Dezvoltarea comunităţilor evreieşti în Europa a luat astfel o formă contractuală, împăraţii, regii, prinţii şi oraşele încheind cu evreii acorduri cu diferite denumiri: privilegii, carte, tratate, *fueros*.

Începând cu anul 825, când Ludovic cel Pios acordă evreilor din Lyon şi Zaragoza privilegii, se trasează liniile directoare ale acestui „contract social", menit să dea putere evreilor: aceştia sunt favoriţii împăratului, care le dă dreptul de „a trăi în pace sub tutela şi protecţia Noastră şi de a servi cu credinţă curtea Noastră". Viaţa şi bunurile le sunt protejate; astfel, în cazul uciderii unui evreu, ucigaşul trebuia să plătească o amendă ridicată (*Wehrgeld*, preţul sângelui) care se plătea vistieriei regale. Evreilor li se garanta şi dreptul de a face comerţ sau de a exploata pământurile. Se urmărea cu atenţie favorizarea activităţilor lor economice. Astfel, la Lyon, ziua de târg era fixată pentru sâmbăta. În sfârşit, sunt dispensaţi de ordalie şi obţin importante garanţii judiciare.

De la bun început, această protecţie regală e tributară unei viziuni feudale. Protejat de rege, evreul apărea ca un om legat de acesta, ca un vasal direct mai deosebit. Faptul constituie pentru el o garanţie de securitate şi chiar de demnitate. Pe de altă

parte însă, regele va fi din ce în ce mai dispus să-l considere pe evreu ca proprietatea sa personală şi să se folosească de el ca de o valoare comercială.

După destrămarea imperiului carolingian, această relaţie specială care uneşte puterea conducătoare şi evreii va dăinui, luând însă, după ţară, forme diferite.

În Germania, unde se menţin structurile imperiale şi o putere centrală, tradiţia carolingiană îşi păstrează autoritatea. Comunităţile evreieşti se înmulţesc în cursul secolului al X-lea. Datorită legislaţiei care, aici, îi exclude de la dreptul de a poseda pământ, evreii din Germania s-au specializat rapid în comerţ. Ei contribuie la dezvoltarea burgheziei germane, al cărui destin îl împărtăşesc, pregătind însă în acest fel apariţia unei clase rivale şi ostile. Suveranii renunţă câteodată la suzeranitatea lor directă şi o transmit prinţilor şi episcopilor care conduc oraşele; dar ei nu încetează să se considere protectori şi stăpâni fireşti ai evreilor. Cunoaştem mai multe privilegii din secolul al XI-lea, acordate evreilor din Regensburg, Speier, Worms. Evreii se bucură aici de toate drepturile burghezilor creştini în mijlocul cărora trăiesc. Aceste privilegii aveau să fie deseori reînnoite, mai ales de Frederic Barbarossa şi Frederic al II-lea; în acelaşi timp însă, împăraţii vor afirma din ce în ce mai mult că evreii sunt proprietatea lor. Încă din secolul al XI-lea, Henric al IV-lea scria: „Poruncim, în conformitate cu demnitatea Noastră Regală, ca nici episcopul, nici şambelanul său, nici contele şi nici reprezentantul său [...] să nu-şi permită să trateze cu ei sau contra lor în nici o afacere sau în nici un recurs în justiţie [...], căci ei aparţin casei Noastre." Curând, evreii aveau să fie numiţi *Kammerknechten*, slujitorii Casei regale, fără însă să accepte vreodată această denumire — căci ei s-au considerat totdeauna de condiţie liberă —, nici să ajungă vreodată într-o adevărată condiţie de servitute, implicând legarea de glie şi interdicţia de deplasare.

În Franţa, declinul puterii regale nu a modificat decât treptat situaţia evreilor. Aceştia s-au aflat deseori la discreţia episcopilor, suzerani temporali, pentru care constituiau mai ales o sursă de venituri. Aceeaşi situaţie o întâlnim în cazul oraşelor,

în care, la fel ca şi în Germania, burghezia s-a organizat treptat şi în care, în secolul al XII-lea, prezenţa evreilor a început să fie privită cu invidie. Până în acest veac, evreii au trebuit să se supună, în oraşe, câtorva reglementări speciale, dar care nu le afectau profund stabilitatea situaţiei în care se aflau. Încetul cu încetul, efectele situaţiei deosebite din Franţa — feudalitatea acorda o mare importanţă Bisericii — s-au făcut totuşi simţite. Tezele lui Agobard, apoi cele ale succesorului, Amolon, şi-au croit drum. Evreii au început să fie admonestaţi. Au început să circule zvonuri absurde de trădare; evreii au fost acuzaţi că au cedat sarasinilor oraşul Toulouse, pe care... aceştia nu l-au ocupat niciodată! Iar, în secolul al XI-lea, în acelaşi oraş Toulouse, s-a instituit colafizarea: în ziua de Paşti, un evreu era pălmuit în public.

Asistăm, aşadar, după destinderea din secolul al IX-lea, la o deteriorare lentă a situaţiei evreilor. De fapt, chiar şi după prima cruciadă, această situaţie va rămâne complexă. Pe de o parte, moştenirea carolingiană dăinuie; chiar şi în secolul al XII-lea, se mai acordă evreilor privilegii. Însă, pe de altă parte, ei nu mai sunt peste tot indispensabili pe plan economic. E o problemă de ţară şi de conjunctură. Astfel, în Spania, unde e nevoie de ei pentru a repopula teritoriile recuperate prin Reconquista, există prinţi care le acordă, în secolul al XII-lea, nu numai privilegii, ci şi terenuri agricole şi vii. Şi, alt caz deosebit, Anglia le va acorda, în aceeaşi epocă, o funcţie economică foarte precisă. Cu toate acestea, ridicarea burgheziei modifică locul evreilor în societate. În perioada de răscruce din secolele al XI-lea şi al XII-lea, asistăm deci, în acelaşi timp, la confirmarea unor privilegii evreieşti, la înflorirea comunităţilor, pe de o parte, iar, pe de altă parte, la un climat de ostilitate, de multiple atacuri, de legi speciale, la o repunere în discuţie, din care perioada cruciadelor a fost cea mai dificilă.

Înainte de a cunoaşte aceste timpuri de grele încercări, iudaismul occidental avusese timp să prospere sub aripa protectoare a puterii temporale. Semnul cel mai strălucit al acestei reuşite — o piatră de hotar în istoria evreilor — a fost înflorirea centrelor spirituale, care aveau să marcheze profund viaţa socială şi intelectuală a evreilor.

În mai multe rânduri, am amintit oraşe de pe Valea Rinului. Această regiune a constituit într-adevăr centrul vital al comunităţilor din Europa occidentală în Evul Mediu timpuriu. Se numărau acolo importante concentraţii ale evreilor, mai ales în cele trei „comunităţi-surori" din Speier, Worms, Mainz. Pe Valea Rinului, în Lorena şi Champagne, există în epocă o vastă reţea de relaţii comerciale şi schimburi intelectuale.

Apariţia şcolilor talmudice în oraşele Renaniei în secolul al X-lea este un eveniment remarcabil, care conferă iudaismului occidental primele sale titluri de noblеţe. Monopolul pe care-l deţineau Orientul şi ţările islamizate în materie de autoritate religioasă şi studii sacre e pus la încercare. În aceste două domenii, Occidentul va produce învăţaţi şi opere care pot fi comparaţi cu marii maeştri ai Orientului. Doi din aceşti învăţaţi au lăsat urme profunde în istoria evreilor.

Primul, Gherşom ben-Iuda (spre anul 1000), născut la Metz, pare să fi fost, la Mainz, adevăratul iniţiator al studiilor talmudice. Se bucura de un prestigiu nemăsurat — a fost supranumit „Lumina Exilului" — şi a format numeroşi discipoli. A rămas celebru pentru faptul că a publicat, în felul *gaon*-ilor din Babilonia, importante reguli religioase, adaptate noului context în care trăiau contemporanii săi. Cea mai însemnată din aceste reguli se referă la interzicerea poligamiei, de fapt foarte rar practicată de evrei, chiar şi în Antichitate, dar care rămăsese, teoretic, permisă. Ceea ce nu pusese probleme pe pământ islamic nu putea să nu constituie obiect de scandal în lumea creştină. Toate comunităţile din Europa s-au supus acestei decizii; cât priveşte comunităţile din Orient, această interdicţie nu le privea, unele dintre ele continuând să practice poligamia până în zilele noastre.

Al doilea maestru, Rabbi Solomon ben-Isaac (1040–1103), mai cunoscut sub numele de Raşi[23], e probabil rabinul cel mai popular din istoria evreilor. Puţini autori, chiar laici, se pot lăuda că şi-au văzut operele mai studiate, mai comentate sau asupra

[23] Iniţialele cuvintelor: Rabenu Şlomo ben Iţhac (maestrul nostru Solomon, fiul lui Isaac).

cărora să se fi meditat mai mult ca la ale sale. Născut la Troyes — unde o stradă îi poartă numele —, el a studiat la Worms, apoi a revenit în orașul natal. Aici a trăit modest, până la moarte, din munca sa de podgorean, consacrându-și toate orele libere muncii de învățător, formulării de răspunsuri la numeroasele întrebări care i se adresau de peste tot și, mai ales, scrierii a două comentarii monumentale, unul asupra *Bibliei*, celălalt cu privire la *Talmud*. Rași comentează *Biblia* verset cu verset, reunind, într-un stil de o extremă concizie, partea cea mai valoroasă din comentariile tradiționale cu notații personale deosebit de subtile. Dă răspunsuri limpezi marilor probleme filozofice, morale și religioase pe care le pune *Biblia*. Îi dezvăluie contradicțiile, subînțelesurile, secretele. E atent la psihologia personajelor, ca și la marile fresce istorice, la aspectele secundare, la amănuntele textului biblic, ca și la ideile cele mai abstracte. Îndrăgostit de limpezime, își presară comentariul cu adnotări franceze, transcrise cu caractere ebraice. Ele fac din comentariul său un lexic viu, transmițându-ne în același timp sute de termeni în franceza veche, spre bucuria specialiștilor.

Cât despre *Talmud*, pe care l-a comentat adesea rând cu rând, acesta era, înainte de Rași, o operă pe care numai erudiții, înzestrați cu un fel de intuiție de polițist care să descurce un text fără vocale și semne de punctuație, îl puteau descifra. Comentariul lui Rași, care urmărește întregul text, constituie o reconstrucție logică perfectă. Articulațiile discursului, substanța întrebărilor, motivațiile răspunsurilor, procesul dialectic: totul este prezentat cu o limpezime fără egal. Este extrem de posibil ca, fără geniul lui Rași, *Talmudul* să nu fi putut deveni cartea de bază a studiilor iudaice.

În viața intelectuală și religioasă a iudaismului, Rași constituie un curent. Din acel moment. *Biblia* și *Talmudul* nu se vor mai studia fără comentariile sale, care vor figura în toate ediții-ile *Talmudului*, cu care par să facă un corp comun. Comentariile lui Rași au fost considerate atât de inspirate, încât au stat la baza a zeci de supracomentarii. Iar gloria lui Rași a fost atât de mare, încât, fapt deosebit de rar, opera sa a fost studiată atât

în Orient, cât şi în Occident, dincolo de hotarele care separa adesea comunităţile askenaze de cele sefarde. Chiar şi astăzi, Raşi este, fără îndoială, scriitorul evreu cel mai citit printre ai săi. El a dat iudaismului francez o strălucire fără egal; şi, timp de mai mult de un secol, şcoala pe care a iniţiat-o a numărat comentatori celebri: tosafiştii.

Opera lui Raşi este ca o încoronare a acestei prime jumătăţi a Evului Mediu (din secolul al IX-lea până în al XI-lea), când evreii s-au răspândit în Europa occidentală, fiind admişi şi chiar doriţi acolo şi bucurându-se de condiţii de viaţă aproape normale. Dar, chiar în momentul când se încheie această operă, şapte ani înaintea morţii lui Raşi, prima cruciadă a întors pagina acestei perioade liniştite, deschizând o epocă nouă şi tragică în istoria evreilor.

4
Valea Plângerii

Pe parcursul a două secole, cruciadele au tulburat viaţa politică, religioasă, culturală şi social-economică a Europei. Ele au declanşat o lungă perioadă de tensiune, în care atitudinile cele mai curate se împleteau cu interesul material, iar ideile cele mai generoase cu cel mai pronunţat obscurantism. Extraordinara şi complexa circulaţie a oamenilor, ideilor şi bunurilor materiale pe care ele le-au produs a modelat o Europă nouă, modificându-i raportul de forţe sociale şi dând naştere unor noi idealuri. Aceste multiple transformări au afectat destinul evreilor în mod tragic. Ele au răsturnat toate datele externe şi interne ale istoriei lor: situarea geografică, situaţia morală, rolul economic, psihologia colectivă, spiritualitatea. Ele au săpat o prăpastie între civilizaţia occidentală şi evrei, care, încă şi astăzi, e departe de a fi acoperită. Îi putem măsura importanţa dacă ne gândim că: cele două avataruri extraordinare care caracterizează istoria evreilor din zilele noastre — genocidul hitlerist şi naşterea Statului Israel — sunt rezultatul sistemului medieval în cele două consecinţe majore ale sale: pe de o parte, antiiudaismul sistematic şi excluderea socială şi morală a evreilor, iar, pe de altă parte, ca un fel de corolar al ostracizării ce le-a fost impusă, entuziasmul crescând al evreilor pentru ideea reîntoarcerii în Sion.

Cea mai cunoscută cronică iudaică a istoriei Evului Mediu se intitulează *Valea Plângerii*. Acest titlu defineşte limpede ce a fost istoria evreilor din Europa între 1096, data primei cruciade, şi expulzarea evreilor din Spania, în anul 1492: un lung şir de masacre şi expulzări.

Desigur, pe tot parcursul acestor secole, persecuţia nu a fost nici generală, nici continuă, ci locală sau regională şi sporadică. Când se abătea asupra evreilor dintr-o regiune, ceilalţi erau cruţaţi. Astfel, cruciada I a distrus comunităţile din Germania, dar le-a lăsat în pace pe cele din Spania; cruciada a III-a a provocat enorme masacre în Anglia, fără să compromită securitatea evreilor din Germania. Mai mult, între două persecuţii, comunităţile evreieşti au cunoscut câteodată perioade de linişte de mai multe zeci de ani, care le-au permis să se refacă. Dar asistăm şi la o lentă degradare a situaţiei evreilor, cu nenumărate încercări şi frământări, care au avut drept ultimă consecinţă eliminarea lor succesivă din Anglia (1290), Franţa (1394) şi Spania (1492), Astfel, fiecare secol era martorul golirii treptate a Europei occidentale de evreii săi, expulzările — când erau definitive — fiind doar de natură să pună capăt situaţiei lor de nesiguranţă cronică.

Tonul a fost dat de întâia cruciadă, care s-a desfăşurat într-o atmosferă de mare agitaţie colectivă. Petru Eremitul nu le ceruse evreilor decât o contribuţie la cheltuielile de drum ale cruciaţilor. Dar diverse zvonuri au înfierbântat plebea. Se spunea că Godefroy de Bouillon jurase să răzbune moartea lui Cristos cu sângele evreilor sau, mai mult, că omorârea unui evreu îţi îngăduie să obţii iertarea păcatelor. Prezenţa evreilor în Europa căpăta, dintr-odată, un sens nou. Ducându-se să smulgă Mormântul lui Cristos din mâinile necredincioşilor, cruciaţii au întâlnit în drumul lor alţi necredincioşi, strâns legaţi, pe deasupra, de moartea lui Cristos. Ispita de a face dreptate pe parcurs e mare: „Străbatem mari distanţe ca să aflăm locurile noastre sfinte şi să ne răzbunăm împotriva musulmanilor. Dar, iată-i pe evreii dintre noi, ai căror strămoşi l-au ucis şi răstignit pe Isus fără nici un motiv. Să ne răzbunăm mai întâi împotriva lor şi să-i înlăturăm din mijlocul neamurilor..."

Evreii au simţit că vine furtuna. Cei din Franţa au hotărât zile de rugăciuni şi post şi le-au scris confraţilor din comunităţile renane — cei mai expuşi, ţinând seama de drumul urmat de cruciaţi — ca să le ceară să se unească şi să-i pună în gardă. Aceştia

din urmă au acceptat să se roage şi să postească, declarând însă că, datorită protecţiei imperiale, nu aveau de ce să se teamă.

Au fost batjocoriţi cumplit: începând de la 3 mai 1096, ziua în care cruciaţii i-au atacat pe evreii din Speier, comunităţile de pe Valea Rinului, floarea iudaismului occidental, au fost devastate una după alta. Worms, Mainz, Köln, Trier, apoi Regensburg, în sfârşit Praga au fost locul unor masacre sângeroase. Atacatorii erau conduşi de seniori germani şi francezi, dintre care cel mai de tristă faimă a rămas Emicho din Leisingen, dar care nu aparţinea „Cruciadei nobililor": era vorba de bande populare, uşor de fanatizat şi pe care dorinţa de jaf îi stimula mai mult decât fervoarea religioasă.

Prinţii germani şi, în mod cu totul deosebit, episcopii se întâmpla să fie, prin împuternicire imperială, protectorii legali şi fireşti ai supuşilor lor evrei, astfel încât au încercat să se opună plebei, cu o tenacitate care depindea, în cele din urmă, de locul şi, de asemenea, mijloacele de rezistenţă de care dispuneau. Iată de ce această protecţie nu a fost într-adevăr eficace decât la Speier, unde episcopul Ioan a luat el însuşi conducerea operaţiunilor, a dat un exemplu punând să se taie braţul capilor mişcării şi a pus astfel pe fugă trupele lui Emicho. Peste tot în alte părţi, evreii, nu fără să se apere cu arma în mână, n-au avut de ales decât între botez şi moarte.

La furia populară, evreii din Germania[24], au răspuns printr-o nu mai puţin remarcabilă înfocare religioasă. Unii au acceptat botezul, fără îndoială cu speranţa de a reveni la iudaism îndată după trecerea furtunii; la Regensburg, a avut loc spectacolul insolit al unei comunităţi evreieşti stând în picioare în Dunăre şi primind botezul colectiv. În marea lor majoritate însă, evreii au făcut mai mult decât să accepte moartea: au ales martiriul. Cu o uimitoare şi unanimă spontaneitate, ei s-au identificat cu eroii credinţei din timpurile biblice: să mori rămânând evreu însemna să împlineşti acel *kiduş Haşem*, sfinţirea Numelui divin, al Dumnezeului lui Israel. În legătură cu acest aspect, cronicile iudaice

[24] În Europa occidentală, ei au fost, practic, singurele victime ale cruciadei I; în Franţa, se pare că doar comunitatea din Rouen a fost atinsă.

şi cele creştine se confirmă şi se completează. Istoria evreilor din Mainz oferă o trăsătură exemplară. Un cronicar evreu exprimă admirabil ce au simţit atunci atâţia din coreligionarii săi din Germania: „Au afirmat din toată inima şi din tot sufletul că nu trebuie să se îndoiască în privinţa căilor alese de Cel Prea Înalt, fie El binecuvântat. Ne-a dat Tora ca să slăvim unitatea sfântului Său Nume; pizmuită ne va fi soarta dacă facem după voia Lui. Fericit cel care este ucis şi tăiat în bucăţi lăudând unitatea sfântului Său Nume, căci el va fi pregătit să intre în lumea cealaltă şi să stea alături de cei drepţi, de Rabbi Akiva[25] şi de cei de o seamă cu ei... Mai mult, acel om va fi schimbat lumea întunericului pentru un univers de lumină, lumea suferinţelor pentru un univers de bucurie, o lume trecătoare pentru un univers ce durează veşnic." Iată de ce, nu ne va mira să-l vedem pe un cronicar creştin relatând aceleaşi evenimente, descriind, nu fără compătimire, sinuciderea colectivă a evreilor din Mainz: „Evreii, văzându-i pe creştini că se înarmează ca duşmani împotriva lor şi a copiilor lor, fără nici un respect pentru slăbiciunea vârstei, s-au înarmat şi ei împotriva lor înşile, împotriva propriilor coreligionari, a propriilor femei şi copii, a propriilor mame şi surori, şi s-au masacrat între ei. Lucru îngrozitor de turnat în cuvinte! Mamele apucau spada, tăiau gâtul copiilor pe care-i alăptau, preferind să se ucidă cu propriile lor mâini, decât să moară sub loviturile necircumcişilor." Aceleaşi scene îngrozitoare s-au repetat peste tot.

Vâltoarea secolului al XII-lea

Efectele imediate ale acestor violenţe au fost limitate. Numărul total al victimelor nu a depăşit cinci mii[26], comunităţile care au suferit cel mai mult de pe urma primei cruciade fiind, fără îndoială, cele din Palestina. Acolo, cruciaţii s-au dedat la un adevărat

[25] Celebru martir, omorât de romani în anul 135, v. *supra* pp. 79–80.

[26] Ceea ce pentru acea epocă constituia desigur o cifră relativ ridicată, populaţia evreiască a unei ţări nedepăşind câteva zeci de mii de persoane.

masacru. Evreii din Ierusalim şi Haifa s-au luptat eroic, dar n-au putut împiedica distrugerea a numeroase comunităţi şi — prin masacrare sau vânzare de sclavi — distrugerea temporară a iudaismului palestinian. În Europa, comunităţile din Germania şi-au vindecat repede rănile. Papa şi împăratul au condamnat cu severitate excesele cruciaţilor; în 1103, a fost proclamat un armistiţiu, de care au beneficiat evreii. Cei convertiţi cu forţa au fost autorizaţi să revină la iudaism, prin mijloace financiare, cu toate că bunurile fără moştenitori ale victimelor au fost pur şi simplu confiscate în folosul vistieriei imperiale. În 1104, sinagoga din Mainz era reconstruită: opt ani după cruciada I, nimic nu putea exprima mai elocvent vitalitatea evreilor din Germania şi credinţa lor în viitor. Prima cruciadă ar fi putut rămâne doar un tragic accident; într-adevăr, evreii au cunoscut o jumătate de secol fără violenţă până la a doua cruciadă.

În realitate însă, atmosfera creată de prima cruciadă — mai mult decât consecinţele sale nemijlocite — a apăsat greu asupra istoriei evreilor. Urmările sale pot fi urmărite pe tot parcursul următoarelor trei secole.

Faptul cel mai important a fost anihilarea climatului de toleranţă în care trăiseră evreii până atunci. După cum am arătat deseori mai înainte, până la prima cruciadă, şi chiar în secolul al XII-lea, evreul nu e socotit un om deosebit de ceilalţi. Cruciada a făcut o primă breşă în situaţia sa juridică, socială şi morală. Ea a creat din evreu imaginea unui intrus, a unui indezirabil, a unei fiinţe în afara legii. Oricine putea ajunge să fie de părere că evreul poate fi jefuit sau ucis fără urmări neplăcute. Desigur, aici nu e vorba decât de un sentiment popular[27]; Biserica şi suveranii temporali încearcă să i se opună. Sentimentul însă care a tot sporit în secolul al XII-lea va găsi în realitatea de înfruntări religioase şi de fapte economice noi motivări originale şi titluri de noblețe. El va fi în cele din urmă instituţionalizat; faptele de mentalitate colectivă se vor înscrie în legislaţia medievală.

[27] În faţa primelor masacrări ale evreilor, opinia publică pare încă împărţită între surprindere, indignare şi satisfacţie.

Ele se vor înscrie şi în conştiinţa evreilor. Occidentul creştin, care îi primise bine şi le făcuse un loc sub soare, unde au înnodat legături şi au trăit în linişte, le descoperea deodată un chip profund ostil. Începând de la cea de a doua cruciadă, ei vor simţi o nesiguranţă cronică, pe care vor trebui, moral şi material, să o compenseze. Vor trebui să-şi creeze un univers spiritual, valori noi pentru a-şi asuma condiţia şi a-şi făuri arme noi — în principal, bani — pentru a-şi cumpăra securitatea. Începând cu prima cruciadă însă, ei sunt traumatizaţi. Deseori, dispreţul şi ura persecutorilor lor le vor inspira un dispreţ şi o ură reciproce, cu diferenţa însemnată că sentimentele nu li se vor manifesta, bineînţeles, prin explozii de violenţă.

Ostilitatea şi ura care vor caracteriza din acel moment relaţiile între evrei şi creştini — fără a fi, bineînţeles, generale — vor spori în secolul al XII-lea. Radicalizarea acestora e datorată, pe de o parte, faptului că vechile motive de antagonism — conflictul religios — erau de-acum impregnate de o forţă pasională care ia proporţii din ce în ce mai impresionante, iar, pe de altă parte, apariţiei unui nou izvor de conflicte, deosebit de explozive: problemele băneşti.

Secolul al XII-lea, perioada de aur a cruciadelor, e şi epoca unei mutaţii social-economice decisive. Evreii îşi pierd poziţia pe care o ocupaseră, din secolul al VIII-lea până în secolul al X-lea, în operaţiile comerciale. În domeniul comerţului dintre state şi în cel maritim, cruciadele au asigurat lumii creştine căile de acces, liniile de comunicaţie, porturile şi pieţele care îi erau înainte închise. Din intermediari folositori, evreii se transformă acum în concurenţi periculoşi. Republicile italiene îşi dau silinţa să-i elimine. Legislaţia veneţiană interzice primirea de negustori evrei, precum şi transportarea mărfurilor lor; numeroase oraşe vor urma acest exemplu. Evreii nu vor fi excluşi în totalitate din comerţul dintre state, dar ceea ce altădată constituia forţa lor, situaţia lor de „neutralitate" între creştini şi musulmani, nu mai e de acum înainte decât o situaţie de slăbiciune. Ei nu pot rivaliza cu manufacturile puternice, organizate în cooperative, ale republicilor italiene, care constituie în acelaşi timp o forţă economică şi o putere politică şi militară.

În comerțul local, evreii suferă contralovitura evoluției sociale. Într-o primă perioadă a istoriei societăților occidentale, ei jucaseră rolul de clasă intermediară între nobilime și țărănime. Acum, expansiunea demografică, dezvoltarea orașelor, apariția, apoi consolidarea burgheziei orășenești îi transformă pe evrei, și aici, în concurenți periculoși și indezirabili. Doar țările mai puțin dezvoltate — din sudul și estul Europei — vor continua să aibă nevoie de ei și — ceea ce va fi mai târziu cazul în special al Poloniei — vor căuta chiar să-i atragă. În Franța, Germania, Olanda, Anglia, burghezia era însă puternică și bine organizată. Formele corporative ale organizării sale, asociațiile de negustori (ghildele) și cele de meseriași constituiau, mai mult, un corp social omogen, cu tendințe exclusiviste și protecționiste bine conturate. Evreul nu putea spera să fie admis în ele, atât pentru că începea să fie considerat ca o ființă declasată din punct de vedere social și, pe de altă parte, pentru că ghilda era și o confrerie religioasă în care un necreștin nu avea ce să caute. Motivări religioase și economice se împleteau astfel pentru a-i exclude pe evrei în mod oficial, însă nu întotdeauna cu adevărat, din activitățile comerciale și manufacturiere. Această confuzie, deseori complexă, a elementelor religioase și a factorilor economici constituie, de fapt, una din trăsăturile majore care caracterizează situația evreilor în cadrul societății medievale.

O altă activitate tradițională a evreilor — agricultura — e din ce în ce mai periclitată. În țările care îi autorizau să fie proprietari de terenuri agricole — Franța, Spania —, ei nu o abandonează complet. Una din consecințele paradoxale ale cruciadelor e situația că evreii devin involuntar proprietari de terenuri, pe care cruciații li-l lasă în gaj. Dar dificultăților pe care le resimțeau deja din cauza legislației — piedici în obținerea mâinii de lucru, întreruperea impusă a lucrului în zilele de sâmbătă și duminică — li se adaugă atmosfera de nesiguranță în care trăiesc și care îi determină să evite să trăiască izolați în țară.

O singură ușă se deschidea larg evreilor, cu începere din secolul al XII-lea: circulația banilor.

Sistemul de absorbție a capitalului

Această activitate era interzisă creștinilor. Legislația bisericească făcea din împrumutul cu dobândă, denumită nediferențiat „camătă", oricare îi era nivelul, un păcat grav. În secolul al XII-lea, poziția bisericii s-a înăsprit și mai mult: al treilea Conciliu de la Lateran (1179) a decis să se refuze tuturor „cămătarilor" înmormântarea în pământ creștin.

Avântul afacerilor, precum și războaiele și expedițiile făceau totuși din împrumut o necesitate economică vitală. Evreii nu aveau deloc o predispoziție deosebită pentru această activitate, iar legile lor religioase, după cum am văzut, fără să atingă severitatea legilor bisericii creștine, se opuneau în aceeași măsură acestei practici. Dar toate parcă puneau umărul să-i determine să o accepte: excluderea lor de la practicarea altor îndeletniciri, solicitările creștinilor (evreul, păgân, nu era obligat să respecte canoanele bisericii) și, bineînțeles, interesul lor. Într-adevăr, cum împrumutul cu dobândă comporta destule riscuri, nivelul dobânzilor practicate — datorită tocmai acestor riscuri, precum și lipsei generale de numerar — sunt deosebit de ridicate; dacă în Spania ele nu depășesc 20 la sută, în Italia ele ating 37 la sută, iar, în Franța, Germania și Anglia, ele depășesc frecvent 43 la sută[28]. Iată de ce, comerțul cu bani reprezenta o adevărată speculație, deosebit de rentabilă; s-a calculat că cel care dădea cu împrumut putea spera să-și tripleze capitalul în decurs de doi ani. Asistăm, astfel, la apariția unui capitalism evreiesc, care se folosea uneori de capitaluri „creștine", evreii servind ca mandatari ai unor creștini ce dădeau cu împrumut.

De-a lungul celor două secole (secolele al XII-lea și al XIII-lea) în care evreii au putut să exercite această îndeletni-

[28] În epocă, aceste dobânzi nu par deloc exagerate; nivelul real al dobânzii la împrumutul bancar atinge încă și astăzi în mod frecvent 20 la sută — și era vorba adesea de împrumuturi pe gaj, pentru care condițiile au fost dintotdeauna mai severe.

cire pe o scară mare, un anumit număr dintre ei au ajuns să se îmbogăţească în mod considerabil. Au devenit rotiţa principală a unui neobişnuit circuit financiar; absorbeau o parte din veniturile nobilimii şi ale clerului — cei mai importanţi clienţi ai lor — pe care vistieria imperială sau regală era adesea incapabilă să le impoziteze. Odată îmbogăţiţi, trebuiau să suporte rigorile unor măsuri care mergeau de la impozitare până la spoliere, făcând să intre astfel în vistieria puterii conducătoare o parte din veniturile astfel absorbite. Au jucat astfel, fără voia lor, un rol specific în redistribuirea bogăţiei, care nu puteau să le aducă decât duşmănii sau supărări. Pentru omul obişnuit, ei erau nişte cămătari ticăloşi care îi exploatau; pentru nobili — împrumutători care profitau de situaţie; pentru regi şi prinţi — un burete ademenitor ce trebuia stors. Conform geniului lor politic, aceştia din urmă ştiau să arate mai mult sau mai puţin tact în această operaţie, care cerea să nu fie repetată prea des pentru a putea rămâne beneficiari; ei manifestau însă totdeauna faţă de supuşii lor evrei un interes cu totul deosebit şi perfect ambivalent: de fapt, îi protejau pentru a-i putea jupui mai bine. Atitudinea lui Filip August ilustrează această funcţie „parafiscală" a evreilor într-un mod care vorbeşte de la sine. În 1182, regele anulează datoriile creştinilor faţă de evrei, dar vărsând, de fapt, o cincime vistieriei, apoi îi expulzează pe toţi din regat, confiscându-le toate bunurile imobiliare. Şaisprezece ani mai târziu, el nu se mulţumeşte să-i recheme pe evrei: deschide un capitol special în vistieria regală, „venitul evreiesc". Considerându-i pe evrei înainte de toate o adevărată sursă de profit, el încheie înţelegeri de extrădare cu conţii din Champagne şi Nevers, care-i primiseră pe unii evrei şi se purtau bine cu ei. Regele cere „să i se restituie evreii" şi vrea să-i lege de domeniul regal, impunându-le un fel de dependenţă, căreia evreii au refuzat totdeauna să i se supună.

În Anglia, împrumutul acordat de evrei a fost şi mai amănunţit reglementat. În schimbul a numeroase privilegii pe care li le acorda — Léon Poliakov l-a definit bine pe evreul din Evul Mediu ca un „paria privilegiat" —, regele punea sub protecţia

sa specială toate împrumuturile consimţite de ei, „căci evreii şi tot ce le aparţine constituie proprietatea regelui". O ordonanţă din 1194 a creat o secţie specială a vistieriei, „Administraţia centrală de finanţe a evreilor", care impunea înregistrarea tuturor afacerilor financiare tratate de ei. „Toate gajurile, datoriile, ipotecile, terenurile, casele, chiriile şi bunurile tuturor evreilor trebuie înregistrate... De asemenea, se vor stabili şase sau şapte locuri unde evreii vor putea să acorde împrumuturi; se vor numi în acest scop doi procurori creştini, doi procurori evrei şi doi grefieri, contractele de împrumuturi putând fi încheiate numai în faţa lor..." Informată despre situaţia datoriilor, coroana nu se va da în lături să intervină, prin mijloace financiare, în caz de litigiu, să se substituie împrumutătorului dacă el deceda înaintea rambursării împrumutului, chiar să confişte datoriile dacă se aprecia împrumutul ca „ilegal": e tocmai ceea ce a făcut, de exemplu, Henric al II-lea, când evreii din Londra i-au împrumutat bani pe amanet lui Thomas Beckett, înlesnindu-i astfel fuga pe continent. Vedem aşadar că împrumutul putea, într-un mod imprevizibil, să capete o culoare politică, justificând astfel confiscările sau expulzările.

În afara deturnărilor prin abuz de putere sau a spolierilor, evreii au fost supuşi la impozite din cele mai variate: capitaţie, impozit funciar, taxe asupra tăierii rituale sau cheltuieli de judecată. Sumele pe care le vărsau regulat diverselor vistierii regale se ridicau la un sfert din veniturile lor anuale şi erau cu totul disproporţionate faţă de importanţa lor numerică. În medie, ei furnizau între 8 şi 10 la sută din veniturile vistieriei, deşi nu reprezentau decât 1 la sută din populaţie.

Rolul evreilor în comerţul cu bani a fost atât de complex, variind atât de mult de la o ţară la alta, încât ar fi necesar să fie studiat foarte amănunţit. În orice caz, situaţia pe care am descris-o mai sus cere anumite precizări.

1. Împrumuturile cu dobândă nu au devenit cu adevărat o afacere importantă pentru evreii din Franţa şi Anglia decât la finele secolului al XII-lea, iar, în Germania, doar în secolul al XIV-lea.

2. Se impune să facem o deosebire între evreii din nordul Europei (nordul Franţei, Sfântul Imperiu Romano-German, Anglia) şi cei din Europa meridională (sudul Franţei, Peninsula Iberică, Italia). În aceste din urmă ţări, activităţile evreilor au rămas destul de mult diversificate, mai ales în Spania; doar în ţările din nord, un număr important dintre ei s-a consacrat comerţului de bani. Dar, chiar şi acolo, evreii au continuat să practice meserii foarte variate, fie în interiorul comunităţii evreieşti, care trăia aproape într-o formă de autarhie, fie în exterior. Sunt medici, meseriaşi, funcţionari şi comunităţi evreieşti, care foloseau un personal numeros: rabini, cantori, profesori, măcelari rituali, scribi; sunt croitori, brutari, tipografi, legători de cărţi. Există ghilde evreieşti. Împrumutarea de bani nu e, aşadar, deloc activitatea cea mai răspândită la evrei, fiind însă cea care deosebeşte evident în opinia generală.

3. Evreii nu deţin monopolul comerţului de bani. Lombarzii[29] şi cahorsinii[30] le fac o puternică concurenţă. Aceştia au o reputaţie foarte proastă, fapt care face ca adesea evreii să fie regre-

[29] Numele generic de lombarzi a fost dat în Evul Mediu tuturor negustorilor italieni. Ca urmare a dezvoltării deosebite a activităţii lor începând cu secolele al XI-lea şi al XII-lea, atât în Europa, cât şi în Asia, ei devin adevăraţi bancheri, timp de mulţi ani administrarea finanţelor fiind aproape exclusiv în mâinile lor. Prin sistemul de asociaţii în care erau structuraţi, au un rol important în organizarea cruciadelor, fiind în măsură să avanseze cruciaţilor în 1191 sume considerabile. Băncile din Genova, Florenţa şi Siena au sucursale în Egipt, Cipru şi Siria, iar pisanii au până şi în Armenia. Stabiliţi în sudul Franţei la începutul secolului al XII-lea, ei înaintează spre Paris, unde întemeiază chiar un colegiu. Sunt adevăraţi deschizători de drumuri. Deşi n-au inventat propriu-zis nimic, ei au aplicat pe o scară largă şi au impus procedeele financiare cunoscute, contribuind din plin la progresul sistemului bancar şi financiar european. Cele mai vechi bănci din Evul Mediu sunt cele din Veneţia, Genova şi Florenţa (*n.ed.*).

[30] Nume sub care erau cunoscuţi în Evul Mediu bancherii şi, în special, cămătarii. El provine de la denumirea oraşului Cahors (situat în sudul Franţei, pe râul Lot), aici fiind sediul primelor agenţii comerciale ale bancherilor lombarzi în Franţa. Italienii care se ocupau cu schimbul

taţi. După expulzarea evreilor de către Filip cel Frumos, poetul Geoffroi din Paris scria:

Tot omul sărac se plânge,
Căci evreii erau îngăduitori,
Mult mai buni în ale lor afaceri
Aşa cum nu sunt acum creştinii...

Dar degeaba! Evreii făceau o muncă demnă de dispreţ şi se îmbogăţeau pe spinarea creştinilor sau îl îmbogăţeau pe rege. Patimile stârnite de cruciade au găsit în această situaţie un imbold permanent. „Să li se cruţe vieţile, dar să li se ia banii, pentru ca îndrăzneala sarasinilor păgâni să poată fi învinsă de mâini creştineşti, ajutate de banii evreilor hulitori", exclama Pierre din Cluny, recomandând a doua cruciadă. Sângele lui Cristos şi aurul evreilor, deicidul şi camătă se amestecau, aruncând asupra evreilor o lumină tulbure. Începând cu cruciadele, evreul intră într-o perioadă care va face din el un „ticălos vândut diavolului" şi a cărei configuraţie generală poate fi rezumată prin: masacre, acuzaţii, segregare, expulzări.

Cruciadele au dat naştere unui gen nou de literatură în comunităţile evreieşti: *Memorbuch*-ul, cronica masacrelor, în care împrejurările dramei, numărul şi calitatea victimelor sunt consemnate cu migală. Lista martirilor evrei medievali cuprinde sute de locuri şi date, ca şi sute de victime. Cartea de faţă nu ar fi suficientă dacă am vrea să le evocăm. Câteva puncte de reper ne vor permite totuşi să apreciem amploarea persecuţiilor, care s-au abătut asupra evreilor începând cu secolul al XII-lea şi până în secolul al XV-lea.

În secolul al XII-lea, persecuţiile sunt încă legate de cruciadă. Cu ocazia celei de a doua cruciade, în anul 1146, asistăm

---

şi-au stabilit aici centrul operaţiilor lor cu restul Franţei, Anglia şi Germania. Locuitorii din Cahors le-au urmat exemplul, astfel încât comerţul cu bani a luat în acest oraş un avânt deosebit. Numele de cahorsin a început să capete un sens din ce în ce mai larg, ajungând să-i desemneze pe toţi bancherii, indiferent de ţara din care proveneau (*n.ed.*).

la repetarea în Germania (Köln, Speier, Mainz) şi producerea în Franţa (Carentan, Ramerupt, Sully) a aceloraşi scene abominabile ca în 1096. De data aceasta însă, atacurile împotriva evreilor apar ca o simplă manifestare populară: ele au fost explicit încurajate de cei doi mari propovăduitori ai cruciadei: abatele Pierre din Cluny, în Franţa, şi călugărul Radulf, în Germania. „La ce bun să mergem la capătul lumii, cu mari pierderi de oameni şi bani, ca să luptăm împotriva sarasinilor, când admitem printre noi alţi păgâni, care sunt de o mie de ori mai vinovaţi faţă de Cristos decât mahomedanii", exclama primul; iar al doilea recomanda: „Răzbunaţi-l pe Răstignit mai întâi împotriva duşmanilor care trăiesc aici, printre noi, şi apoi să mergeţi să luptaţi împotriva turcilor." Prinţii şi episcopii au reuşit totuşi să stăvilească excesele cruciaţilor, care erau mai disciplinaţi decât avangarda lor, numărul victimelor evreieşti a fost mai puţin ridicat decât în 1096. Sfântul Bernard a intervenit personal pentru a-l reduce la tăcere pe fanaticul Radulf. S-a dus chiar să-l vadă în Germania şi să-l convingă să pună capăt activităţii sale de propovăduitor. A trimis o scrisoare oraşelor din Germania, amintindu-le că doctrina Bisericii era „că evreii nu trebuie nici persecutaţi, nici omorâţi, nici alungaţi". Cu aceeaşi ocazie, el lămurea această doctrină, reînviind teoria poporului-martor: păstrarea evreilor e necesară pentru stimularea conştiinţei creştinilor: „Sunt pentru noi simboluri vii, căci ne aduc fără încetare în minte patimile Domnului nostru. Tocmai pentru acest motiv sunt împrăştiaţi în toate ţările, pentru ca, ispăşind o crimă atât de mare, să fie în acelaşi timp martorii vii ai mântuirii noastre." E limpede că masele rareori au fost receptive la subtilităţile unui raţionament care îi acuza în permanenţă pe evrei de crima cea mai îngrozitoare, cerând, în acelaşi timp, ca ei să fie cruţaţi. De altfel, Sfântul Bernard s-a ocupat de problema împrumutului cu dobândă, care devenea odată cu cruciada deosebit de arzătoare: iată de ce papa a emis un moratoriu pentru dobânzile datorate de cruciaţi. Stigmatizându-i pe împrumutătorii creştini care abuzau de situaţie, abatele din Clairvaux a folosit — se pare, pentru prima dată în istorie — verbul *iudaizo* cu sensul de „a împrumuta cu dobândă": „Acolo unde nu există evrei,

împrumutătorii de bani creştini împrumută cu dobândă (*iudaizant*) în condiţii şi mai rele", însoţind această plângere cu un comentariu nu lipsit de savoare: „dacă e totuşi să-i numeşti creştini, şi nu evrei botezaţi". Astfel, uşa generalizărilor generatoare de antiiudaism fusese deschisă.

Cruciada a III-a (1198) i-a cruţat pe evreii de pe continent, dar a prilejuit un şir de masacre de o violenţă nemaiauzită în Anglia. Comunităţile din Londra, Norwich, Burg, Lynn, Dunstable, Stanford au fost devastate în 1189 şi 1190. La York, evreii s-au sinucis. Iudaismul din Anglia nu şi-a mai revenit niciodată complet după pierderile suferite atunci.

Începând din secolul al XIII-lea, frecvenţa masacrelor a sporit neîncetat. Plebea — căci aceste masacre sunt totdeauna condamnate de putere, pe care o lipsesc de resurse, şi de Biserică, în virtutea politicii sale — nu mai are nevoie de o cruciadă pentru a năvăli în cartierele evreieşti ca să jefuiască, să incendieze şi să ucidă. În 1230, cruciada împotriva albigenzilor a devastat comunităţile din Provence: în 1236, valul de teroare se abate asupra Angliei, a provinciilor franceze Anjou, Poitou şi asupra Spaniei. În 1298, Germania cunoaşte un măcel fără precedent: se evaluează la 100 000 numărul victimelor, adică majoritatea evreilor din Germania.

Aceeaşi situaţie în secolul al XIV-lea: în anul 1309, masacre la Köln, în Olanda şi Brabant; în 1320, păstoreii[31] decimează comunităţile din sud-vestul Franţei şi Spania. Mai ales în anii

[31] *Pastoureaux* — nume dat mulţimilor de ţărani care, în secolele al XIII-lea şi al XIV-lea s-au răsculat împotriva seniorilor feudali, cerând să facă o cruciadă. Se cunosc trei mişcări ale acestora. Prima s-a produs în 1214 în provincia franceză Berry, transformându-se într-o adevărată răzmeriţă, care a fost însă în scurt timp reprimată. A doua a fost iniţiată în 1251 de un personaj ciudat, pe care contemporanii l-au numit în general „Învăţătorul din Ungaria" şi care a avut ca rezultat un şir nesfârşit de crime şi atrocităţi. „Păstoreii" cruciadei din 1320, ca şi cei din 1251, au fost animaţi de fervoare religioasă, fiind conduşi de un preot lovit de interdicţie şi un călugăr răspopit şi înconjuraţi de o mulţime de bandiţi. Cruciada lor ia aspectul unei răscoale, în cursul căreia devastează tot ce le iese în cale. În timpul acesteia, sunt masacraţi peste cinci mii de evrei (*n.ed.*).

1348–1349, ciuma neagră, de care evreii au fost socotiți răspunzători, provoacă o conflagrație generală, înveninată de fanatismul flagelanților: Spania, Elveția, Germania, sudul Franței au fost grav atinse. Înființarea ghetourilor — pentru a-i apăra pe evrei de violențele creștinilor, ca și pentru a-i apăra pe creștini de influența evreilor — va fi urmarea directă a masacrelor din 1348–1349. În sfârșit, în 1391, iudaismul spaniol, care nu cunoscuse decât alarme trecătoare, este, la rândul lui, victima unui șir de atentate. Peste o sută de comunități sunt distruse, 50 000 de evrei masacrați, majoritatea supraviețuitorilor fiind convertiți cu forța. Cea mai frumoasă floare a iudaismului european e pe cale să se stingă, în așteptarea loviturii de grație din anul 1492.

Acestea au fost principalele masacre cu caracter general. La ele, trebuie adăugat un lung șir de „chestiuni" locale, nu atât de importante prin numărul de victime pe care le-au făcut, cât prin repercusiunile lor asupra mentalității colective.

Conspirația evreiască

Se răspândesc, de cele mai multe ori, povești despre omoruri rituale sau profanări ale ostiei. Aceste două acuzații apar aproape simultan în perioada celei de a doua cruciade și, pentru prima oară, la Norwich, în 1144. Nimeni nu le-a definit mai bine decât papa Inocențiu al IV-lea, care, într-o bulă din 1247, le denunța absurditatea: „Deși Sfânta Scriptură îl învață pe evreu: «Să nu ucizi»... ei sunt acuzați pe nedrept că își împart de Paști inima unui copil asasinat... Dacă se găsește pe undeva vreun cadavru, lor li se impută cu rea-voință omorul. Sunt persecutați pe baza acestor născociri sau a altora, asemănătoare..." Conform unei legende, rabinii se întruneau în fiecare an la Narbonne pentru a desemna prin tragere la sorți țara unde trebuia să fie celebrat omorul ritual. Proclamațiile repetate ale papilor și împăraților nu au schimbat nimic în opinia publică. Au existat peste o sută de scandaluri privind profanarea de ostii și mai mult de o sută cincizeci legate de omoruri rituale, urmate adesea de masacre

locale generalizate, uneori de conflagrații generale. Aceste scandaluri erau cu atât mai grave cu cât amintirea le era întreținută cu grijă prin cultul „martirilor" și diverse forme de comemorare: monumente, relicve, mistere[32].

Persistența și dinamismul acestor povești explică întreaga problematică a rădăcinilor antiiudaismului medieval și, de asemenea, structurile antisemitismului modern. Antagonismele religioase și economice nu sunt suficiente pentru a le înțelege. Se impune, fără îndoială, recurgerea la psihanaliză: nu e tema noastră. Dacă ne luăm după fapte, caracterul înverșunării antiiudaice e legat de deteriorarea imaginii evreului în conștiința colectivă. Ea e de acum înainte împovărată de trăsături infamante. La începutul secolului al XII-lea, Biserica, deși îi apăra pe evrei împotriva acuzațiilor nejustificate sau a violențelor excesive, a jucat un rol primordial în formarea acestei noi imagini despre evreu.

Evreii diavolului

La al patrulea Conciliu de la Lateran (1215), papa Inocențiu al III-lea, preocupat de rigoarea dogmatică, a adoptat sau confirmat o serie de măsuri menite să evite contaminarea creștinilor de către evrei. În cea mai mare parte, ele nu erau originale; însă aplicate în mod strict, ele au condus la o adevărată politică de segregare. Creștinului i se interzicea să locuiască în vecinătatea evreilor, să facă apel la un medic evreu, să fie în serviciul unui evreu.

Inovația cea mai importantă a conciliului — pentru spațiul creștin — a fost obligația impusă evreilor, în scopul explicit declarat de a preveni relațiile sexuale dintre creștini și păgâni[33], de a purta o îmbrăcăminte distinctivă. În practică, va fi vorba

[32] Unele din aceste mistere au subzistat până în zilele noastre, cum este celebrul mister al Patimilor lui Cristos, care se desfășoară la fiecare zece ani la Oberammergau, în Bavaria, și care a fost de curând obiectul unor vii polemici.

[33] Această măsură îi privea și pe sarasini.

de un semn a cărei formă a variat după țară. Cel mai răspândit e o bucată rotundă de stofa galbenă, rondela, a cărei idee pare să se fi născut în Franța[34]. În Anglia, acest semn are forma tablelor legii; în alte părți, se impune o pălărie ascuțită, galbenă în Germania, verde în Polonia, Evreul este din acel moment marcat cu semnul lui Cain, care, din multe puncte de vedere, îl identifică cu ereticii și prostituatele.

Disprețul cu care prin aceste măsuri a ajuns să fie privită persoana fizică și socială a evreului nu a întârziat să se extindă și asupra credinței. *Talmudului* i s-a făcut un proces. În 1242, douăzeci și patru de căruțe cu manuscrise au fost aruncate în foc în piața Grève, din Paris. Cărțile de rugăciuni au fost cenzurate de Inchiziție, evreilor li s-au impus în sinagogi predici de convertire, de cel puțin trei ori pe an.

Toate aceste măsuri sunt luate în secolul al XIII-lea. Nu e deci deloc surprinzător ca, de la începutul secolului al XIV-lea, evreul să fie considerat ca o ființă aparte, un paria dăunător, răspunzător de epidemii și calamități; se va ajunge să i se atribuie puteri oculte.

Într-un Ev Mediu obsedat de diavol, evreul devine o ființă demonică, vândută Satanei. El a încheiat un pact cu diavolul, de unde sensul ce a fost dat cuvântului Sabat. Curând, va fi reprezentat cu coarne și se va vorbi de mirosul său pestilențial: adică cele două atribute principale ale diavolului. Identificarea este totală; imaginea reală a evreului — cămătar — și imaginea sa mitică — diavol — se completează reciproc, pentru a da naștere unui subom blestemat și malefic.

Cauzele supraviețuirii...

Persecuții, masacre, procese, calomnii, segregare, excludere socială și economică, constrângeri religioase: pe bună dreptate

[34] Unde douăsprezece concilii s-au ocupat să o reglementeze, ca și nouă ordonanțe regale.

te poţi întreba cum au putut să supravieţuiască evreii acestei situaţii materiale şi morale insuportabile. Este într-adevăr de reţinut că proporţia evreilor în cadrul populaţiei din Europa occidentală — 1 la sută, în medie — nu s-a modificat deloc în toată perioada secolelor al XIV-lea şi al XV-lea. În anul 1300, se estimează că există 450 000 de evrei la o populaţie totală de 44 milioane de suflete; în ajunul expulzării din Spania, ei sunt 600 000 la o populaţie de 54 milioane de oameni.

În ce priveşte numărul evreilor, o natalitate foarte ridicată, caracteristică familiei evreieşti, şi o mortalitate redusă, datorată regulilor igienice impuse de practica religioasă, au reuşit să compenseze enormele pierderi suferite de comunităţile evreieşti, atât prin masacre, cât şi prin convertiri. După cum este de înţeles, convertirile devin de acum înainte mai frecvente decât în perioada Evului Mediu timpuriu.

Factorii politici şi economici explică şi ei supravieţuirea evreilor. Persecuţiile erau sporadice. Între două masacre, evreii se bucurau de protecţia împăratului, a regilor Franţei, Aragonului, Castiliei, Angliei, a papei în Statele Sfântului Scaun, a oraşelor italiene. Protecţie interesată, după cum am văzut, şi pe care evreii o cumpărau cu aur. Atâta timp însă cât au jucat un rol important în comerţul cu bani, această protecţie, care le permitea să se menţină la suprafaţă, nu le-a fost decât rareori retrasă. Chiar atunci când un rege lua hotărârea să-i expulzeze, rar se întâmpla ca evreii să nu fie rechemaţi după scurt timp. Am văzut cazul lui Filip August. Cei care i-au urmat au făcut acelaşi lucru. Filip cel Frumos îi expulzează în 1306; Ludovic al X-lea — la cererea poporului, se zice — îi recheamă în 1315, în principiu pentru zece ani. În 1322, Carol al IV-lea îi expulzează din nou; Ioan cel Bun îi recheamă în 1359, pentru douăzeci de ani. În perioada Evului Mediu târziu, asistăm, în acelaşi timp cu înmulţirea masacrelor, la înmulţirea privilegiilor şi a legilor de protecţie: relaţia contractuală cu puterea, de care am vorbit mai sus, se defineşte din ce în ce mai limpede. De aceea, nu trebuie să ne mire că evreii obţin legi de protecţie extrem de liberale, care le garantează libertatea de circulaţie,

securitatea persoanei şi a bunurilor, procese judiciare echitabile, libertatea cultului etc., garanţii care se dovedeau eficace în cazul răscoalelor populare, dar care asigură împăratului — în Germania, se va emite cel mai mare număr de astfel de legi — venituri importante: el îi pune pe evrei să plătească scump protecţia pe care le-o acordă, ca şi excesele răsculaţilor, puşi adesea să plătească amenzi grele. Prin cruciaţi, banii, care asigurau înainte de toate viaţa evreilor, intră astfel într-un cerc vicios: evreii nu erau toleraţi decât datorită utilităţii lor economice; acesta însă îi expunea răzbunării poporului. Iar, pentru a scăpa de ea, trebuiau, mulţi şi în permanenţă, bani pentru a plăti taxe şi impozite, bacşişuri şi sinecure. Să fie — sau sunt — oare evreii mai legaţi de bani decât toţi ceilalţi? Dacă au fost în Evul Mediu, fapt ce rămâne de demonstrat, ar fi fost, în orice caz, un lucru firesc. Legile le interziceau în acea perioadă să posede arme, cum avuseseră până nu demult. Nu aveau nici o altă protecţie decât acest aur, căruia îi datorau expulzarea, dar care le dădea şi dreptul de şedere în oraşe, chiar şi în ghetou, şi care, uşor transportabil, era singurul care le permitea să fugă spre alte meleaguri, mai tolerante, fără să fie aduşi în sapă de lemn. Precauţie deseori inutilă: setea de bani a vecinilor lor nefiind, fără îndoială, întru nimic inferioară, evreii au fost tot atât de regulat jefuiţi şi ruinaţi pe cât au avut posibilitatea să facă avere.

Dacă ostilitatea generală a avut drept consecinţă investirea banului cu un rol neaşteptat şi nou în viaţa evreilor, ea a contribuit, mai ales, la naşterea unor valori spirituale deosebit de dinamice. Ataşamentul la aceste valori reprezintă o caracteristică esenţială a supravieţuirii evreilor. Adesea, era vorba de valori salvatoare; ele dădeau evreilor — celor care nu renunţau — forţa de a rezista furtunii.

Printr-o reacţie naturală, care a devenit aproape o lege a istoriei evreilor, amploarea persecuţiilor a stimulat mai întâi fervoarea mesianică. Cruciada I a provocat, în rândul evreilor din Occident, din imperiul bizantin şi de pe pământ islamic, o vie exaltare. Luptele purtate între creştini şi musulmani pentru stăpânirea Ţării sfinte au căpătat în ochii comunităţilor evreieşti

o dimensiune eshatologică. Ele îşi trimiteau scrisori înfrigurate: era adevărat că Mesia urmează să sosească? Desigur, cruciada era un eveniment providenţial; scopul său era eliberarea Palestinei pentru a fi redată evreilor. „Să ştiţi, fraţi binecuvântaţi de Dumnezeu, că în acest an s-a împlinit cuvântul Domnului nostru. Germanii au venit, nenumăraţi, cu miile, şi Dumnezeu i-a adunat în acest ţinut. Şi când toţi germanii vor fi în ţara lui Israel şi ţinutul va fi plin, atunci Dumnezeul nostru va spune: «Ridică-te şi umblă, fiică a Sionului.»" S-a stabilit o corespondenţă între cifrele anului 1096 şi valoarea numerică a cuvântului *iubilate*, din versetul „Strigaţi de bucurie pentru Iacov" (*Ieremia* 31, 7). Masacrarea evreilor din Palestina de către cruciaţi nu a pus capăt decât în mod provizoriu acestei aşteptări. În secolul al XII-lea, Iuda Halevi a preamărit reîntoarcerea în Sion. Cruciada a II-a a provocat cavalcadele lui David al Rohi. La sfârşitul secolului, un Mesia e anunţat în Yemen: evreii din Marsilia îi scriu lui Maimonide, să-i ceară părerea. Când iudaismul palestinian se reface (Saladin a căutat să-i atragă pe evrei la Ierusalim, iar regatul latin i-a tratat cu cumpătare), asistăm la adevărate valuri de imigraţie evreiască spre Ţara sfântă: trei sute de rabini din Franţa şi Anglia în anul 1211, apoi un grup de evrei germani, Yehiel din Paris şi trei sute de discipoli în 1259, Nahmanide în 1263, exilaţi din Franţa în 1306. „Şi acum mulţi se ridică şi încearcă să se ducă în ţara lui Israel; şi mulţi cred că venirea Mântuitorului se apropie, căci văd cum neamurile pământului oprimă poporul evreu aproape peste tot, iar ei simt alte lucruri, pe care cei umili le recunosc."

Precaritatea condiţiei evreilor a impus în viaţa de fiecare zi alte valori: resemnarea, lăsarea tuturor lucrurilor în seama voinţei divine, acceptarea martiriului, blândeţea, indulgenţa, asceza. Iată virtuţile pe care le găsim cel mai des în învăţătura rabinilor medievali. E de remarcat că le găsim la învăţaţi foarte diferiţi spiritual cum erau cei din Germania şi din Spania. În Germania, înfloreşte un fel de franciscanism iudeu pe Valea Rinului, care îmbină o mare simplitate de sentimente cu o mistică deosebit de ezoterică. Cea mai frumoasă realizare în acest domeniu este

Cartea evlavioşilor. — Ea recomandă să-i respecţi pe săraci mai mult decât pe cei bogaţi, să preferi să fii învins, decât să fii învingător, să fii plin de indulgenţă faţă de aproapele tău, să fii cu frica lui Dumnezeu.

Studierea Legii, care din epoca talmudică era considerată ca datoria cea mai sfântă, se asigură prin nenumărate noi reglementări şi obiceiuri. „Obiceiul cere ca după circumcizie să se adune zece bărbaţi, să ia o *Biblie* şi să o aşeze pe leagănul copilului spunând: «Fie ca acesta să împlinească ceea ce este scris aici»; şi i se pune o pană în mână, ca să devină un cărturar sârguincios", scrie un rabin francez la începutul secolului al XII-lea. *Cartea evlavioşilor* recomandă: „Dacă un om ţine în mână aur şi cărţi [sfinte] şi ele cad, să ridice mai întâi cărţile şi apoi aurul." Învăţământul a fost amănunţit organizat şi reglementat de comunităţile evreieşti, care, toate, îşi aveau şcolile lor. Virtuţi ca solidaritatea, cinstea şi respectul faţă de celălalt au făcut obiectul a nenumărate predici. Regulamentul pantofarilor evrei din Zaragoza (1336) stipulează: „Dacă un membru al ghildei îşi supără sau jigneşte aproapele, va plăti o amendă, iar, după un termen de o lună, va fi exclus din ghildă." Aceste virtuţi erau departe de a fi totdeauna puse în practică: iar moraliştii epocii se plângeau de numeroase lipsuri ale evreilor, mai ales ale evreilor „ajunşi", favoriţi ai prinţilor. Le condamnă „asimilarea", văzând în asta sursa relelor care copleşesc poporul lui Israel.

Cabala

Proslăvirea crescândă a Legii, ca şi situaţia grea a evreilor n-au fost, fără îndoială, străine de apariţia Cabalei. Acest extraordinar curent de gândire s-a afirmat din Germania până în Spania la sfârşitul secolului al XII-lea, ca o încununare a unei vechi tradiţii mistice şi ezoterice.

E imposibil să explicăm aici bogăţia unui sistem extrem de complex, inspirat din toate curentele de gândire orientale şi occidentale, împărţit el însuşi în mai multe şcoli. Cabala propune

o teologie şi o cosmogonie foarte elaborate, bazate pe interpretarea ezoterică a *Bibliei*; *Zohar* (*Cartea splendorii*)[35], opera fundamentală a Cabalei, este un lung comentariu. Pentru înţelegerea istoriei evreilor, concepţiilor Cabalei cu privire la rolul şi destinul lui Israel sunt cele care ne vor reţine atenţia.

Confruntată cu marile probleme clasice ale sistemelor filozofice antice (raporturile dintre Divinitate şi Univers, natura Fiinţei, Unul şi Multiplul, trecerea Spiritului în Materie), Cabala a introdus între Dumnezeu şi om şiruri de mediatori şi medieri. În cadrul Universului, ea face din om un microcosmos străbătut de un joc constant de dialectici ascendente şi descendente. Procesul creator constă într-un lung şir de rupturi care au transformat lumina în materialitate; specific omului este să inverseze acest proces. Mijloacele acestei acţiuni „reparatoare" sunt propuse prin revelaţia Legii. Doar că trebuie să ştii s-o citeşti — Cabala este o ştiinţă a celor iniţiaţi —, căci „Tora vorbeşte despre lucrurile lumii acesteia, dar trimite la lucrurile lumii de sus" şi fiecare din literele sale e bogată în secrete.

Iar dacă Tora este cheia cunoaşterii, Israel, care e păstrătorul ei, este învestit cu un extraordinar privilegiu şi o misiune specifică. Ideea-forţă a Cabalei e, fără îndoială, că a stabilit conexiuni intime între drama Creaţiunii — lupta dintre lumină şi întuneric — şi cea a istoriei — lupta lui Israel pentru a supravieţui în exil. Exilului lui Israel îi corespunde exilul prezenţei divine. Prin studierea şi punerea în practică a Torei, evreul este cel care poate spera să pună capăt în acelaşi timp suferinţei lui Israel şi dominaţiei — provizorii — a Răului. În centrul preocupărilor Cabalei, se găseşte, cu totul firesc, problema mesianică.

Cabala a contribuit astfel la dramatizarea şi, în acelaşi timp, la dedramatizarea existenţei iudaice. Pe de o parte, fiecare gest al omului putea avea infinite repercusiuni: „Orice activitate din lumea aceasta stimulează o activitate corespunzătoare din lumea

[35] E vorba de o carte apocrifă, atribuită rabinului palestinian din secolul al II-lea Simon Bar-Iohhai şi compilată în secolul al XIII-lea de rabinul spaniol Moise de León.

de sus." Omul este un ucenic vrăjitor. Dar, pe de altă parte, destinul, nu numai al umanităţii, dar şi, într-un fel, al lui Dumnezeu, e condiţionat de acţiunea evreilor; Israel n-ar putea aşadar să dispară. Încercările prin care trece sunt în mod necesar trecătoare. Mai mult: ele trebuie să-l ajute să se purifice mai bine şi să se consacre sarcinii reconcilierii universale care i-a fost atribuită.

Aceste idei se răspândeau chiar în momentul în care evreii din Europa, traumatizaţi de cruciade şi masacre, începeau să simtă marile încercări prin care urmau să treacă. Fără îndoială, aceste idei îi ajutau să nu dispere deloc când, ca un joc de cărţi, comunităţile evreieşti erau, una după alta, şterse de pe harta Europei.

Între 1290 şi 1492, în afara diverselor masacre menţionate mai sus, evreii au fost într-adevăr expulzaţi din trei din principalele ţări ale Europei unde prinseseră temeinic rădăcini: Anglia, Franţa şi Peninsula Iberică. Era consecinţa cvasiinevitabilă a politicii Bisericii şi a proceselor economice pe care le-am descris.

Anglia, ultima ţară care îi primise (în perioada cuceririi normande), a fost şi prima care a decretat o expulzare generală. În timpul celor două secole ale prezenţei lor în Anglia, evreii au jucat un rol considerabil în problemele financiare. Au adus acolo importante capitaluri, s-au îmbogăţit, au sporit considerabil vistieria regală, au subvenţionat numeroase expediţii militare, cruciadele şi au dat posibilitate, prin împrumuturile lor, edificării unor mânăstiri celebre. Începând din secolul al XII-lea, bogăţia lor — se remarcau în mod deosebit casele solide şi confortabile din piatră în care locuiau — a stat la baza vindictei publice. Am văzut că acuzaţia de omor ritual a apărut în Anglia; acolo au avut loc de asemenea masacre sângeroase, împotriva voinţei puterii regale. În secolul al XIII-lea, evreii au fost tot mai asupriţi. În 1230, le este confiscată o treime din bunuri. Doi factori îi vor face în scurt timp indezirabili şi inutili: bancherii lombarzi şi-au deschis larg casele de bani în faţa regilor, iar Biserica Angliei a înţeles să aplice cu rigurozitate deciziile Conciliului de la Lateran. În 1275, împrumutul cu dobândă le-a fost interzis, iar

dominicanii le-au impus un şir nesfârşit de măsuri discriminatorii şi opresive. La 18 iulie 1290, un decret de spoliere şi expulzare a fost emis împotriva evreilor, care au trebuit să părăsească regatul, neluând cu ei decât bunurile mobiliare.

Cea mai mare parte dintre ei s-au refugiat în Franţa, unde nu aveau să fie deloc mai bine trataţi. Ca şi în Anglia, evreii au asistat la afirmarea de-a lungul veacului al XIII-lea a celor două mari cauze ale ostilităţii, religioasă şi economică, ale căror efecte conjugate au fost de natură să-i îndepărteze din ce în ce mai mult de orice viaţă normală. Nu s-a omis nici procesul *Talmudului*; iar atitudinea lui Ludovic cel Sfânt ilustrează limpede dubla constrângere care apăsa asupra evreilor. Regele a dispus într-adevăr reducerea tuturor dobânzilor datorate de datornicii creştini, ca şi a unei treimi din capital; în acelaşi timp, încuraja personal convertirile la creştinism.

Secolul care a urmat venirii în Franţa a evreilor din Anglia nu a fost decât o impresionantă succesiune de expulzări şi rechemări, după cum bătea vântul şi după interesele puterii. Evreii au fost expulzaţi şi deposedaţi de Filip cel Frumos, în 1306; la cererea poporului, spoliaţi de cămătarii creştini, ei au fost rechemaţi în 1315. După cruciada păstoreilor şi acuzaţiile de otrăvire a fântânilor imputată evreilor, au fost pentru a doua oară expulzaţi, în 1322. Au trebuit să aştepte anul 1359 pentru ca Ioan cel Bun să-i recheme. Atmosfera tulbure a războiului de o sută de ani şi slăbirea monarhiei au stat la baza unui al treilea decret de expulzare, care a avut ca pretext reîntoarcerea la iudaism a unui evreu botezat. Emis de Carol al VI-lea cel Nebun la 17 septembrie 1394, acest decret ordona evreilor să părăsească Franţa la 3 noiembrie. Magistraţi regali s-au asigurat de executarea decretului, escortându-i pe proscrişi până la hotarele diverselor ţări, unde s-au refugiat. Cei mai mulţi au ales Germania: alţii s-au instalat în Franţa meridională, în statele papale, de unde n-au fost niciodată expulzaţi, şi în comitatul Provence, care i-a tolerat până la începutul secolului al XVI-lea.

Escaladarea expulzărilor, care afecta comunităţi din ce în ce mai importante, a continuat în Spania. În mod ciudat, în ulti-

mul deceniu al fiecărui secol, asistăm la dispariţia câte unei comunităţi evreieşti: în 1290, comunitatea din Anglia; în 1394, cea din Franţa; în 1492, comunitatea din Spania. Această din urmă expulzare era însă incomparabilă cu celelalte; ea lovea centrul iudaic de departe cel mai important din Europa, atât prin numărul, cât şi prin calitatea sa; şi ea a fost rezultatul unui lung martiriu.

Tragedia spaniolă

Această grea încercare, cu siguranţă cea mai cruntă pe care au suferit-o evreii din Europa înaintea genocidului hitlerist, a fost cu atât mai răsunătoare cu cât iudaismul spaniol cunoscuse până atunci un destin cu totul extraordinar. Istoria sa se deosebea, aproape din toate punctele de vedere, de cea a celorlalţi evrei din Europa.

În timp ce aceştia erau masacraţi şi persecutaţi, evreii din Spania trăiseră o nouă epocă de aur. Recucerirea Spaniei de către regii creştini le-a adus stăpâni toleranţi, chiar în momentul când islamul îi persecuta; iar aceşti stăpâni apreciau serviciile pe care puteau să li le facă administratorii şi funcţionarii evrei. De-a lungul a peste două secole, evreii au prosperat în această ţară ai căror regi se intitulau „regi a trei religii" şi unde domnea un extraordinar climat de toleranţă şi solidaritate. Numai în regatul Castiliei, unde se refugiaseră evreii după persecuţiile almohazilor şi care va fi ultimul care să-i persecute, numărul comunităţilor li se evaluează la trei sute. Evreii reprezentau pe atunci cam 20 la sută din populaţia urbană. Deciziile infamante ale Conciliului de la Lateran rămâneau literă moartă. Toate îndeletnicirile le erau îngăduite. Ei constituiau adevărata burghezie a Spaniei. Comunităţile evreieşti — acele *al-jamas* — se bucurau de o autonomie internă completă; ele aveau chiar puterea să condamne la moarte, cu autorizarea regelui. Întâlnim din nou evrei ajunşi în cele mai înalte funcţii; iar această reuşită a dat naştere unei adevărate aristocraţii evreieşti, mândră de originea

sa, pe care o considera, în virtutea vechimii acesteia, ca fiind una dintre cele mai nobile, purtătoare de sabie, trăind în belşug, îngâmfare şi chiar libertinaj.

Iudaismul spaniol îşi menţinea, pe de altă parte, tradiţiile intelectuale şi continua să dea naştere, în afară de cabalişti, unor celebri teologi, legişti şi exegeţi.

De fapt, iudaismul spaniol, colorat, uimitor amestec de miniştri, înalţi funcţionari, hidalgos, negustori, meseriaşi, rabini şi mistici, era foarte eterogen. Comunităţile erau atotputernice, pentru că toţi evreii erau legaţi de ele şi pentru că legea mozaică le impunea credinţa faţă de ea; infracţiunile la legea iudaică erau pedepsite cu o amendă în beneficiul vistieriei regale! Acest iudaism era însă frământat de forţe centrifuge. Mai mult ca peste tot în altă parte, evreii „ajunşi" se impregnau de obiceiurile ţării, se hispanizau, căutau, social şi religios, să se distanţeze de comunităţile de origine. Reuşita îi corupea, bogăţia le ataţa ambiţiile şi îi înstrăina de credinţă; cu pronunţată tendinţă spre scepticism, nu se prea opuneau presiunilor care urmau să se exercite asupra lor.

Biserica, ocupată să participe la Reconquista, nu le acordase la început decât puţină atenţie: apoi, a protestat în zadar împotriva funcţiilor deosebite pe care le ocupau. În cursul secolului al XIII-lea, dominicanii creaseră totuşi la Barcelona un institut destinat să-i convertească pe evrei. Acţiunea Bisericii, apoi naşterea, târzie, a unei clase burgheze, au dat roade în secolul al XIV-lea. Începând cu a doua jumătate a acestui secol, ţara cea mai tolerantă din Europa avea să cunoască un fanatism din ce în ce mai accentuat, care a sfârşit prin a îmbrăca forme obsesionale.

Situaţia evreilor — care, în Navarra, Aragón şi Catalonia, suferiseră violenţele sporadice ale păstoreilor şi au avut de pătimit din cauza ciumei negre — a început să intre în declin în timpul războiului civil, care, între anii 1360 şi 1369, i-a pus faţă în faţă pe regele Castiliei şi Leónului, Pedro cel Crud, cu fratele său bastard, Enrique de Trastamara. Evreii au fost de partea suveranului legitim şi s-au luptat vitejeşte în numeroase

locuri. Partizanii lui Enrique de Trastamara au creat atunci o atmosferă antievreiască, bazată pe afirmaţii calomnioase împotriva regelui „iudaizat" şi a partizanilor săi. Pedro cel Crud a fost învins; Enrique s-a urcat pe tronul Castiliei — cu Catalonia, principalul centru evreiesc — şi a fost aprobată fără întârziere cererea Cortesurilor de a interzice evreilor să aibă nume creştine şi de a-i constrânge să poarte un semn distinctiv (1370). Spania a intrat în hora tuturor celorlalte ţări creştine; au început, una după alta, măsurile bine cunoscute de discriminare. Polemica antiiudaică a luat proporţii. În 1391, una din datele cele mai funeste din istoria evreilor, predicile unui preot fanatic i-a condamnat pe evreii din Spania la o baie de teroare şi sânge, impunându-le să aleagă între botez şi moarte: au fost masacraţi 50 000 de evrei; zeci de mii au acceptat — din scepticism, calcul, laşitate, comoditate? — să intre în sânul bisericii creştine.

Această masivă convertire a evreilor avea să le schimbe toate datele istoriei. Ea a introdus în societate o clasă de oameni, „noii creştini", care nu erau în mod necesar catolici sinceri. Sunt învinuiţi curând că sunt criptoevrei, şi mai detestabili, datorită faptului că situaţia lor oficială de creştini le deschidea toate uşile. „Noii creştini", acei *conversos*, vor fi trataţi curând ca *marranes* (porci, blestemaţi), stârnind o indescriptibilă psihoză de suspiciune. Timp de un secol, istoria evreilor din Spania a reprezentat, în bună parte, istoria proceselor de iudaism făcute creştinilor oficiali, uneori chiar adevăraţi.

O altă consecinţă a evenimentelor din 1391 a fost pătrunderea în sânul Bisericii a nenumăraţi savanţi evrei, câteodată rabini convertiţi, sinceri şi activi şi care aveau să devină vârful de lance al misiunii creştine. Sunt adversari de temut; dintre aceştia, cel mai ilustru, Solomon Halevi, şi-a luat numele de Pablo de Santa Maria de Burgos şi a murit ca un sfânt, după ce a cunoscut toate onorurile: canonic al catedralei din Sevilla, episcop de Cartagena, arhiepiscop de Burgos, cancelar al regelui şi membru al consiliului regent. Numeroşi noi creştini au cunoscut, de asemenea, în cadrul Bisericii sau în serviciul regelui, un succes strălucitor, care atrăgea duşmănii.

O aprigă luptă s-a angajat din acea clipă împotriva noilor creştini, pentru a-i împiedica să practice iudaismul diabolic, deoarece erau autorizaţi să facă pe faţă ceea ce constituia o crimă capitală pentru foştii lor coreligionari, pentru a-i obliga să accepte, la rândul lor, botezul. Toată strădania s-a îndreptat mai întâi asupra acestora din urmă. În 1412, hotărârea din Valladolid, luată în urma sfaturilor lui Pablo de Burgos, le-a interzis practicarea celor mai multe meserii, suprimând ultimele prerogative ale comunităţilor evreieşti. În acelaşi an, dominicanul Vincent Ferrer (1350–1419) a întreprins o vastă şi eficace campanie de convertiri; şi, în sfârşit, timp de aproape doi ani (1413–1414), la Tortosa a avut loc o controversă care a antrenat noi botezări. Peste tot, polemicile provoacă violenţe.

Un timp, bulele papale au frânat acest val de convertiri, foarte rar voluntare şi contrare doctrinei Bisericii. Dar noii creştini erau acum peste tot şi, din cele mai diferite motive — ataşamentul faţă de iudaism, reacţia la constrângere, imposibilitatea de a abandona anumite tradiţii (ca aprinderea focului sâmbăta sau interdicţia consumării cărnii de porc) —, deşi la a treia generaţie, mai respectau încă legea iudaică. Asistăm la adevărate pogromuri împotriva noilor creştini, într-o atmosferă de suspiciune şi delaţiune care aminteşte în mod irezistibil de unele regimuri totalitare din secolul al XX-lea. S-au emis decrete care interziceau noilor creştini accesul la funcţii deosebite. S-au creat confrerii, în care nu erau admişi decât vechii creştini. Căutarea purităţii credinţei a dat naştere ideii purităţii rasei, *limpieza de sangre*, a originii curat creştine. Spania a alunecat într-un rasism delirant, instituţionalizat în secolul al XVI-lea, continuând să-i persecute sau să-i umilească pe descendenţii evreilor, la sute de ani după ce ultimul evreu părăsise pământul Spaniei.

Ultimul act al acestei tragedii s-a jucat după 1474, când soţia regelui Ferdinand de Aragon, Isabela, a urcat pe tronul Castiliei. „Regii Catolici" erau animaţi în acelaşi timp de un sincer zel religios şi de o mare lăcomie; urmărirea ereticilor şi confiscarea bunurilor lor le satisfăceau ambele pasiuni. Inchiziţia a fost instituită în Castilia în 1478 şi a început să funcţioneze în 1480 sub

autoritate regală. Ea îi hărţuia pe noii creştini cu o sistematică sălbăticie. Inchiziţia a publicat o listă în treizeci şi şapte de puncte, cu ajutorul cărora se putea recunoaşte dacă un nou creştin respectă legea iudaică, şi care mergeau de la faptul de a nu mânca în ziua Iertării păcatelor, până la preferinţa pentru gătitul cu ulei[36]. Denunţul a fost ridicat la rangul de sistem, evreilor impunându-li-se chiar, în mod solemn, să-l practice.

Noii creştini denunţaţi erau supuşi la cazne şi torturi din cele mai rafinate. Cei care recunoşteau că au respectat legea iudaică în secret scăpau de moarte şi erau condamnaţi la infamantul *sambenito*, la închisoare temporară sau pe viaţă; ei îşi pierdeau drepturile şi bunurile. Cei mai mulţi au recunoscut. Ceilalţi erau predaţi puterii temporale şi arşi pe *quemadero*[37], în cadrul unor spectaculoase autodafeuri (acte de credinţă). Teroarea cumplită stârnită de Inchiziţie a fost însoţită câteodată de o teroare latentă. Căci nimeni nu era la adăpost de a fi denunţat; la acest sfârşit de secol al XV-lea, nimeni, nici chiar membrii familiei regale, nu se putea declara cu totul *limpio*, de o curată ascendenţă creştină[38]; arhivele Inchiziţiei erau păstrate cu grijă. De aceea, noii creştini s-au apărat prin toate mijloacele, cerând intervenţia regelui, a papei şi solicitând eliberarea unor brevete de *limpieza*, iar, în disperare de cauză, mergeau până la asasinarea inchizitorilor.

Evreii nu puteau fi judecaţi de Inchiziţie, afară de cazul când erau recunoscuţi vinovaţi de a fi favorizat practicile iudaice ale noilor creştini. Amploarea represiunii făcea de altfel inevitabilă o anumită complicitate sau, cel puţin, solidaritatea dintre evrei şi noii creştini, făcând din ce în ce mai paradoxală libertatea cultului de care se bucurau evreii. Marele inchizitor al regatului, Tomás de Torquemada (1420?–1498) şi-a propus să obţină

[36] Evreii nu foloseau slănină şi găteau mâncarea cu ulei; nu erau de altfel singurii.

[37] Loc de supliciu prin foc.

[38] În străinătate, spaniolii au fost adesea consideraţi drept semievrei şi semimauri.

expulzarea lor. În 1491, un proces de omor ritual a umplut Spania de o sfântă mânie, care a precipitat lucrurile. Două luni după cucerirea ultimului bastion musulman, Granada, Regii Catolici au emis, la 31 martie 1492, un decret de expulzare temeinic motivat: „Am fost informaţi de inchizitori şi de alte persoane că legăturile evreilor cu creştinii atrag după ele tot ce se poate mai rău. Evreii se străduiesc din răsputeri să-i ademenească pe [noii] creştini şi pe copiii lor, îndemnându-i să se ţină de cărţile de rugăciuni iudaice [...], făcându-le cunoscute mâncărurile interzise [...] şi convingându-i să urmeze legea lui Moise [...]. Singurul mijloc eficace pentru a pune capăt acestor rele este ruperea definitivă a oricăror relaţii dintre evrei şi creştini, şi acest lucru nu poate fi atins decât prin expulzarea lor din regatul nostru."

Conducătorii comunităţii au încercat în zadar să ceară să se revină asupra edictului de expulzare. În acest scop, au oferit suveranilor o sumă considerabilă; s-a răspândit zvonul că Torquemada ar fi pătruns atunci în camera regală, le-ar fi arătat lui Ferdinand şi Isabelei un crucifix şi i-ar fi întrebat la ce preţ erau dispuşi să-l vândă pe Domnul. Evreilor li s-au acordat patru luni pentru a se converti sau a pleca. Nu puteau duce cu ei decât bunuri mobiliare, cu excepţia banilor şi a metalelor preţioase. Se apreciază că un sfert dintre ei (50 000) — printre care cel mai de vază dintre rabinii din Spania, Abraham Senior — au acceptat botezul[39]; 150 000 de evrei s-au exilat după ce şi-au lichidat bunurile la un preţ de nimic; a fost un exod dramatic. O parte dintre evrei s-au îmbarcat pe vase supraîncărcate, cu destinaţia Africa; mulţi au pierit pe mare, au murit de foame sau au fost vânduţi ca sclavi de marinari fără scrupule. Un mare număr s-au dus în Portugalia, unde aveau să cunoască curând o a doua tragedie. Regele Ioan al II-lea le-a acordat o autorizaţie de şedere limitată la opt luni, contra plăţii unei taxe de opt *cruzados* de persoană. La expirarea acestui termen, evreii care nu reuşiseră să părăsească ţara au fost vân-

[39] Poate ca urmare a unui şantaj.

duţi ca sclavi. După un scurt răgaz, datorat toleanţei noului rege, Manuel I, un proiect de alianţă matrimonială cu infanta Spaniei l-a determinat pe rege să decreteze convertirea forţată a refugiaţilor. Botezul s-a petrecut în condiţii cumplite; evreii care se opuneau au fost târâţi de păr până la cristelniţa pentru botez. La rândul ei, Portugalia şi-a avut marranii săi; Peninsula Iberică era de acum înainte „purificată" de evrei, dar nu de iudaism.

Expulzarea evreilor a avut pentru Spania consecinţe grave. Distrugând o parte din clasa mijlocie, sporind puterile Inchiziţiei, ea era purtătoarea germenilor declinului economic şi intelectual al acestei ţări, ale căror efecte mai dăinuie încă şi astăzi. Pentru evrei, această expulzare a constituit o catastrofă majoră, la fel de cumplită ca şi distrugerea Templului. Ea dădea o lovitură aproape mortală iudaismului din Occident, care avea o vechime de peste o mie de ani, şi nu a supravieţuit, cu greu, decât în Germania şi Italia. Ea a avut infinite repercusiuni asupra sensibilităţii iudaice, grav şi durabil traumatizată. A apărut o nouă diaspora, cea a exilaţilor din Spania, care s-au răspândit peste tot şi au contribuit la desenarea noii hărţi a iudaismului, nu fără a introduce adesea un spirit nou.

5
Vremea ghetoului

După expulzarea din Spania, evreii s-au înfundat într-o lungă noapte, care va dura aproape trei secole și care va constitui adevăratul Ev Mediu al istoriei lor. Vor trebui să aștepte Revoluția franceză pentru ca destinul lor să capete o nouă orientare și ca ea să-și regăsească demnitatea și drepturile de care au fost practic deposedați la sfârșitul secolului al XV-lea.

Această lungă perioadă este bogată în evenimente, în care pitorescul și fantasticul merg mână în mână. Istoria evreilor este în această perioadă cu atât mai bogată, cu cât dispersarea s-a accentuat și mai mult, iar evreii trăiesc în țări și regimuri dintre cele mai diferite.

Această nouă ruptură în rândurile evreilor stă așadar la baza multitudinii de situații și destine și chiar clivaje surprinzătoare. Cu toate acestea, istoria lor se remarcă de acum înainte printr-un semn caracteristic: ea se situează la marginea istoriei universale. Din punct de vedere politic, social, moral și cultural, majoritatea evreilor trăiesc departe de marile curente care străbat societățile în care trăiesc.

Desigur, ei suportă repercusiunile diverselor conflicte care agită aceste societăți; dar printr-un perete aproape etanș. Este „vremea ghetourilor" — cu diversele înțelesuri pe care va trebui să le dăm acestei expresii —, în care evreii sunt închiși, dar în care se închid și ei înșiși. Evrei și creștini — căci aceasta este, mai ales, adevărul în Europa — constituie două universuri închise care se disprețuiesc și se ignoră. Până la mijlocul secolului al XVIII-lea, numai câțiva privilegiați vor

putea să scape autarhiei generatoare de scleroză care-i lovește pe evrei, conducând masele evreiești la o stare de sărăcie economică și culturală nemaiîntâlnită în istoria lor.

*

Începând din secolul al XVI-lea, configurația geografică a istoriei evreilor se schimbă total. Europa occidentală, inclusiv Spania, a încetat să-i mai fie centrul. Ne-o putem imagina ca pe un fel de cleşte, a cărui parte superioară ar constitui-o Olanda, Sfântul Imperiu Romano-German şi Polonia, iar partea inferioară Italia, Maghrebul şi imperiul otoman.[40] Cele două extremități ale cleştelui, Polonia şi imperiul otoman, sunt cele care numără cele mai importante concentrări de evrei, devenind polii istoriei iudaice, poli suficient de depărtați pentru ca un clivaj să se opereze între evreii occidentali şi septentrionali (askenazii) şi evreii din bazinul mediteranean (sefarzii).

La originea acestui clivaj, se găsesc cele două mari comunități ale Europei medievale, cea din Germania şi cea din Spania. Atât una, cât şi cealaltă au cunoscut o migrație importantă. Am văzut în ce condiții au fost nevoiți evreii din Spania să-şi caute alte locuri, mai ospitaliere. Cât despre evreii germani, ei nu au fost niciodată expulzați în totalitate din imperiu. Masacrele din anii 1348–1349, apoi cel din 1391 au provocat o mişcare de emigrare în tot cursul secolelor al XV-lea şi al XVI-lea. Primii şi-au găsit refugiu în Boemia şi, mai ales, în Polonia, unde au umplut un adevărat vid social între nobilime şi țărănime; ceilalți s-au instalat în Portugalia şi Italia, dar, mai ales, în imperiul otoman, unde turcii căutau să-i atragă după cucerirea Constantinopolului de către sultanul Baiazid, despre care se spune că ironiza „înțelepciunea" unui rege care se lipsea de evrei. Ei s-au răspândit, de asemenea, în Maghreb, la Salonic — care devine, până la distrugerea sa de către naziști, una din marile metropole ale iudaismului — şi în Palestina.

[40] Dincolo de care trăiesc comunități de mai mică importanță: în Irak, India şi China.

Trăind în mijlocul a două lumi foarte diferite, sefarzii şi askenazii au creat două civilizaţii puternic diferenţiate. Unitatea credinţei s-a menţinut, ca şi o anumită conştiinţă a comunităţii de destin. Dar tot atât de puternic era şi sentimentul de originalitate, mai ales la sefarzi. Cei care au trăit în Europa occidentală se considerau adevăraţi aristocraţi şi-i disprețuiau pe evreii „teutoni".

Exista „naţiunea portugheză" şi „naţiunea germană". Fiecare îşi avea ritualul său, iar în oraşe cum era Amsterdam, unde conviețuiau askenazi şi sefarzi, fiecare „naţiune" îşi avea sinagoga sa. În perioada Revoluţiei franceze, evreii „portughezi" din Bordeaux mai refuzau încă să fie asimilaţi[41] cu evreii din Alsacia.

Harta evreilor se prezintă deci astfel: două mari centre, în Polonia şi în imperiul otoman; două grupări de importanţă mijlocie în Italia şi Germania; şi o serie de grupuri mici în sudul Franţei; mai ales în comitatul Venaissin, unde evreii prinseseră puternice rădăcini în cele „patru sfinte comunităţi" din Carpentras, Avignon, Cavaillon, L'Isle-sur-Sorgue.

Mesii şi duci

În secolul al XVI-lea, sefarzii au fost — primii — care s-au bucurat de o situaţie avantajoasă. Istoria lor este de altfel inseparabilă de cea a marranilor.

După stabilirea Inchiziţiei în Portugalia, asistăm în tot cursul secolului al XVI-lea la un curios fenomen de răspândire a marranilor. Purtau numele de noi creştini, fiindu-le, în principiu, interzis să părăsească Portugalia sau Spania. Cu toate aces-

[41] Mai târziu, vom asista deseori la manifestarea unor tensiuni asemănătoare între evreii de origini diferite, în funcţie de inegalităţile lor sociale şi culturale. Adevărate bariere i-au separat mult timp pe evreii francezi sau germani de imigranţii din Rusia sau Polonia şi câteodată, în Israel, pe evreii originari din Occident de evreii orientali.

tea, mulţi au făcut acest lucru. Unii au revenit la iudaism şi au renegat creştinismul; alţii, stabiliţi în ţări mai tolerante decât patria lor, dar în care evreii nu aveau drept de cetăţenie, au continuat să rămână marrani, profesând iudaismul pe ascuns. S-au stabilit în Olanda, Anglia, în regiunea bordeleză (Montaigne este fiu de marran), la Bayonne, Rouen, Lyon. Regii Franţei, care le cunoşteau, fără îndoială, situaţia reală, le-au acordat totuşi patente de protecţie. Marranii erau într-adevăr foarte utili în comerţ. Ei constituiau un fel de confrerie internaţională, în cadrul căreia nu era niciodată uşor să ştii cine redevenise evreu şi cine rămăsese creştin. Consideraţiile comerciale valorau adesea cât motivările religioase; iar, după zeci de ani de clandestinitate, religia marranilor prezenta câteodată trăsături deosebite.

Cu toate acestea, flacăra iudaismului rămânea extrem de vie la alţi marrani, care au făcut enorme sacrificii pentru a profesa la lumina zilei credinţa strămoşilor lor. Dacă încăpeau pe mâna Inchiziţiei, erau consideraţi recăzuţi în erezie şi destinaţi rugului. Raporturile dintre nou creştini şi Inchiziţie, fie în ţările unde ea îşi exercita autoritatea (Statele Sfântului Scaun, regatul Neapolelui, Ţările de Jos spaniole), fie în cele de unde ea putea cere extrădarea ereticilor, constau într-un lung şir de anchete, procese şi fugi dintre cele mai incredibile sau dramatice.

Doi marrani reveniţi la iudaism ilustrează, unul prin nenorocirea, celălalt prin faima sa, extraordinara varietate a destinelor pe care le-au cunoscut noii creştini.

Primul a fost Diego Pires. El şi-a reluat numele evreiesc — Solomon Molho —, plecând să studieze iudaismul la Salonic şi la Safed, după care s-a dus la Roma, sub impresia exaltării stârnite în 1524 de un personaj ciudat, David Reubeni. Reubeni se prezentase ca frate al regelui unuia din cele zece triburi pierdute, cel al lui Ruben. Nu mai contenea oferind amănunte fantastice despre strălucirea acestui regat iudeu oriental, înfăţişarea sa impunătoare, blazonul şi magnetismul său îi entuziasmară pe evreii din Roma, care l-au considerat prinţ. A reuşit să fie primit de papa Clement al VII-lea, căruia i-a propus o alianţă între

creştini şi evrei pentru recucerirea Locurilor sfinte; papa i-a dat scrisori de acreditare pentru regele Portugaliei, dar în zadar.

Solomon Molho a văzut în Reubeni pe vestitorul lui Mesia, lucru pe care acesta din urmă l-a respins. A obţinut favoarea papei, prezicând, într-un chip inexplicabil, faimoasa inundaţie din Roma de la 8 octombrie 1530. La Roma şi în Portugalia, o fervoare mesianică a pus stăpânire pe evrei şi pe noii creştini, care a atras răzbunarea Inchiziţiei asupra lui Molho şi Reubeni; amândoi au sfârşit-o pe rug.

Şi mai extraordinară este istoria lui Iosef Nassi, un adevărat roman de aventuri. Aparţinea unei mari familii de bancheri internaţionali, familia Mendes. După numeroase necazuri avute în Olanda, la Lyon şi la Veneţia, el s-a stabilit la Constantinopol, abandonându-şi numele creştin, Joao Miguez, pentru acela de Iosef Nassi; devine consilierul favorit al sultanului Selim, care l-a făcut duce de Naxos. Între 1566 şi 1579, a fost unul din cele mai puternice personaje din Europa, primul evreu, după vizirii din Evul Mediu, care a jucat un rol important în afacerile internaţionale; primul, de asemenea, ale cărui sentimente evreieşti i-au orientat atât de puternic activitatea diplomatică şi politică.

Fostul marran a fost duşmanul cel mai înverşunat al Spaniei. A susţinut revolta Ţărilor de Jos, alături de toţi adversarii spaniolilor, pentru care el devenise atât de incomod, încât s-au gândit un timp să-l facă să dispară. Prin contribuţia sa, Veneţia, unde suferise multe neplăceri pe când era nou creştin, pierde Ciprul. Fidelitatea activă pe care o manifestă faţă de poporul său nu l-a făcut deloc să-şi uite interesele personale. Regele Franţei dispunând confiscarea unor bunuri aparţinând familiei Mendes, el a cerut în zadar restituirea acestora, determinând sechestrarea unor vase franceze, afacere care a umbrit multă vreme relaţiile franco–turceşti.

Ducele de Naxos a fost un personaj complex, câteodată impenetrabil; a purtat ciudate tratative secrete cu regele Spaniei. Era vorbit de rău de unii diplomaţi străini, umiliţi că trebuie să asculte de voinţa unui evreu, şi linguşit de toţi cei care veneau, numeroşi, să-i cerşească favorurile în palatul său din Belvedere. Niciodată vreun evreu nu a deţinut o asemenea putere politică.

A fost şi un mecena, protector al literelor evreieşti, rămânând celebru pentru faptul de a fi susţinut o efemeră şi remarcabilă încercare de colonizare în Palestina. Primise din partea sultanului oraşul Tiberiada. L-a reconstruit şi a încercat să implanteze în împrejurimile sale o industrie textilă. Poate că se gândea să facă din Galileea un stat iudeu. Proiectele sale au eşuat, dar au fost continuate un timp de succesorul său la curte, Aben-Ayiş, tot evreu, înnobilat şi el şi făcut duce de Mitilene.

Leul din Safed

Palestina era tocmai unul din locurile de refugiu alese de exilaţii din Spania. Condiţiile economice foarte precare nu permiteau o imigrare masivă în Ţara sfântă. Acolo a fost însă creat un centru intelectual şi spiritual de primă mărime. Cu toată nesiguranţa care domnea în regiune — beduinii erau acolo în stare de răscoală permanentă împotriva puterii centrale, şi-i masacrau pe indigeni şi pelerini —, evreii s-au stabilit în număr mare în Galileea superioară. Safed a devenit un nou oraş sfânt. Un timp, a existat chiar ideea reînvierii Sanhedrinului. La Safed a redactat eruditul Iosef Caro principalul cod al vieţii iudaice, acel *Şulhan Aruh* (*Masa orânduită*), care constituie şi astăzi temeiul vieţii religioase a evreilor. Acolo au înflorit însă mai ales studiile cabalistice, datorită uneia din marile figuri ale misticii iudaice, Isaac Luria (1534–1572) supranumit „Leul Sfânt“[42]. Învăţătura sa, exclusiv orală, a fost popularizată de discipolul său Solomon Vital, într-o serie de lucrări care s-au răspândit în toată lumea evreiască.

Isaac Luria a comentat *Zoharul*. A pus accentul pe aşteptarea lui Mesia. Nu oamenii îl aşteaptă pe Mesia, ci Mesia, încătuşat de greşelile oamenilor, e cel care aşteaptă să fie eliberat. În scopul eliberării lui Mesia, Isaac Luria a creat diverse rituri, stârnind în numeroase cercuri o adevărată febră mesianică.

[42] În ebraică, Ari — leul — este sigla numelui său complet: Aşkenazi Rabbi Isaac. Era de origine germană.

Această febră a rămas, în fond, una din trăsăturile distincte ale epocii, fiind continuatoarea marilor curente ale Evului Mediu. Între expulzarea din Spania (catastrofă de o asemenea amploare, încât a luat forma unui apocalips, făcând să se nască speranța unei apropiate eliberări) și Revoluția franceză, fiecare veac e marcat de mișcări spirituale sau politice de o mare amploare, declanșate de așteptarea lui Mesia; Reubeni și Isaac Luria în secolul al XVI-lea : sabatismul, cum vom vedea curând, în veacul al XVII-lea; hasidismul, în secolul al XVIII-lea.

Ghetoul

Condiția evreilor din Europa occidentală era incomparabil mai puțin eroică. În Germania și Italia, e perioada în care au fost închiși în ghetouri.

Ghetoul a apărut în Germania, în 1349, la Frankfurt; dar n-a fost instituționalizat cu adevărat decât în secolul al XVI-lea. Numele provine de la cartierul evreiesc din Veneția, situat într-o turnătorie (ghetto sau getto). Denumirile diferă de la țară la țară: *Judengasse* („strada evreilor") în Germania, *carrière* în comitatul Venaissin. E un cartier închis cu ziduri; două porți, păzite pe cheltuiala evreilor, sunt deschise în timpul zilei și permit comunicarea cu lumea exterioară. Evreii trebuie să se întoarcă noaptea în ghetou, iar creștinii să-l părăsească, nesupunerea fiind sever sancționată.

Ghetoul nu se putea extinde: natalitatea evreiască devine un factor de sărăcire. Masele evreiești din Germania și Italia încep să trăiască în condiții mizerabile, practicând mici meserii: croitorii și negustorii de haine vechi sunt numeroși. Ghetoul trăiește mai ales din împrumuturi pe gaj. Din secolul al XIV-lea, evreii din Italia erau oficial însărcinați — și constrânși — să facă oficiul de împrumutători. Casele de amanet, create în parte pentru a contracara „camăta evreiască", au sfârșit prin a juca un rol preponderent în secolul al XVII-lea. Evreilor li s-a luat drep-

tul de a da cu împrumut, fără să i se dea în schimb dreptul să profeseze în alte domenii.

Viaţa în ghetou era plină de lipsuri, fără să fie însă totdeauna austeră. Ea a dat naştere unui stil de existenţă în care bucuriile vieţii de familie şi fervoarea religioasă reuşeau să fie un sprijin în lupta dură pentru pâinea zilnică, în afara condiţiilor economice, sistemul ghetoului impunea însă evreilor nenumărate vexaţiuni şi umiliri, de la predica de convertire până la răpirea şi botezarea copiilor.

Autarhia economică a ghetoului nu era deplină; evreii şi creştinii au stabilit şi unele contacte pe planul vieţii intelectuale. În Germania, Italia, ca şi în Franţa[43], limba ebraică şi Cabala au stârnit interesul umaniştilor. Un umanist celebru, Reuchlin, a apărat chiar în mod public *Talmudul* împotriva atacurilor unui evreu convertit, Pfefferkorn. Umanismul a influenţat operele unor gânditori evrei şi chiar modul de trai al unor evrei „moderni". El n-a afectat însă viaţa intelectuală şi socială a maselor evreieşti.

Disprețul şi suspiciunea cu care erau trataţi evreii au fost accentuate de Reformă şi Contrareformă. Luther, care, ca şi Mahomed, sperase mai întâi să-i câştige pe evrei de partea sa, le-a devenit cel mai virulent adversar, alimentând prin două pamflete un antiiudaism activ, violent şi scatologic, care avea să lase urme în conştiinţa germană. O adevărată mitologie antiiudaică îşi face apariţia chiar şi în ţări ca Franţa şi Anglia, în care nu mai locuiau evrei, atribuindu-li-se răspunderea sau paternitatea unor calamităţi, crime şi conspiraţii; iar Contrareforma a aplicat, în toată rigoarea lor, decretele Conciliului de la Lateran, însoţite de nenumărate măsuri restrictive originale.

Aşa se explică de ce evreii din Germania, deşi încetaseră să fie masacraţi în masă sau expulzaţi[44], ca în Evul Mediu, sunt atraşi de Polonia.

---

[43] Unde Francisc I a înfiinţat Colegiul Celor Trei Limbi: ebraica era una dintre ele.

[44] Până în secolul al XVIII-lea, au fost însă decretate măsuri de expulzare locale la Frankfurt, Praga, Viena.

Încă din secolul al XIII-lea, regii Poloniei favorizează imigrarea negustorilor germani. Numeroşi evrei fac parte din acest flux neîntrerupt, care populează numeroase oraşe poloneze. Regii Boleslav cel Pios, în 1264, şi Cazimir cel Mare, în 1354, acordă evreilor legi de protecţie însoţite de multiple privilegii economice şi politice. De la mijlocul secolului al XVI-lea până la jumătatea secolului al XVII-lea, centrul evreiesc din Polonia ajunge la apogeu. Obţin de la regele Sigismund August o lege care le conferă o largă autonomie, făcând din evrei un adevărat stat în stat.

Fundamentul acestei autonomii îl constituie puterile aproape nelimitate de care se bucură instituţia comunitară, *Kahal*-ul. Supus unui impozit colectiv, *Kahal*-ul trebuia să aibă puteri depline pentru a fixa contribuţia fiecăruia. El reglementa în mod suveran viaţa social-economică a evreilor din competenţa sa. *Kahal*-ul este, de regulă, dominat de notabili: rabinii exercită însă multă vreme în cadrul său o puternică influenţă.

E creat un consiliu central, care are sub autoritatea sa Polonia şi Lituania. În secolul al XVII-lea, Lituania decide să devină autonomă; există de atunci două consilii: consiliul celor patru ţări (Polonia Mare, Polonia Mică, Podolia şi Volânia) şi consiliul Lituaniei.

Fiecare comunitate e obligată să înfiinţeze — pentru situaţiile de neconformare fiind prevăzute amenzi — *Ieşiva* sa, şcoala sa talmudică. Timp de un secol (din 1550 până în 1648), Polonia şi Lituania devin centrul mondial al studiilor iudaice, dând o multitudine de rabini iluştri.

Evreii din Polonia nu trăiesc în ghetouri. Nici o îndeletnicire nu le e interzisă. Numără o importantă clasă de negustori, dar sunt şi funcţionari, intendenţi ai nobililor, hangii. Excluşi din marile oraşe — în acestea se găseşte un ghetou —, trăiesc în târguşoare şi la sate, alcătuind adevărate aglomerări evreieşti. Numărul şi coeziunea lor creează însă un adevărat ghetou spiritual. Nu simt deloc nevoia să se „polonizeze". Dau astfel naştere unei civilizaţii specifice, cu folclorul, moda vestimentară şi, mai ales, limba sa. Vechiul jargon al evreilor germani devine aici

o adevărată limbă, idişul[45], cu titlurile sale de noblețe. Această limbă contribuie foarte mult la izolarea culturală a unei lumi în care viața religioasă este în acelaşi timp spiritualitate, cultură, mod de viață, cadru social-economic şi care nu simțea deloc nevoia să recurgă la alte valori.

Secolul al XVII-lea

În secolul al XVII-lea, evreii din Europa trec printr-o serie de frământări mai mici sau mai mari, care au făcut ca situația lor să devină, din precară, insuportabilă.

Putem considera ca lipsite de importanță anumite forme de contestație care se ivesc în comunitățile din Occident. Ele nu le influențează viața socială şi intelectuală, dar trebuie semnalate doar şi pentru faptul de a fi dat naştere puternicei critici a lui Spinoza, evreu „portughez" din comunitatea din Amsterdam şi excomunicat de ea.

Mai gravă este, în Germania şi Italia, înmulțirea unui şir de măsuri infamante. În timpul deplasărilor, evreilor le este impusă o taxă individuală de trecere; aceeaşi taxă e percepută şi la trecerea vitelor. Mai cu seamă în Germania, e instituit un adevărat control al naşterilor în rândul populației evreieşti. Doar primul născut din fiecare familie e autorizat să contracteze o căsătorie, iar căsătoriile clandestine, inevitabile, sunt riguros pedepsite. Viața familială a evreilor din ghetou devine un lung şir de întâmplări dramatice.

La mijlocul secolului, se produc două şocuri îngrozitoare, care aveau să lase pentru mult timp urme în conştiința evreilor.

Primul are loc în Polonia, unde pătrunderea iezuiților şi ostilitatea Bisericii, ca şi dezvoltarea burgheziei poloneze începuse, la începutul secolului al XVII-lea, să creeze un climat antiiudaic. Între 1605 şi 1637, evreii suferă douăsprezece acuzații de omor

[45] Idişul este un amestec de germană, ebraică şi cuvinte locale. Evreii îl scriu cu caractere ebraice.

ritual; în 1647, elevii iezuiților organizează un mic pogrom la Lublin.

Sub influența ideilor lui Luria, numeroși evrei din Polonia se lasă antrenați de diverse speculații cu privire la sfârșitul veacurilor. Unii anunță venirea lui Mesia pentru anul 1648; atunci s-a abătut asupra evreilor, dimpotrivă, unul din cele mai teribile masacre din istoria lor.

Evreii sunt strânși în cercul unui dublu conflict, religios și social, care-i opune pe cazaci, ortodocși, stăpânilor lor, nobilii polonezi, catolici. Intendenți ai nobililor, intermediari ținând de o religie blestemată, evreii sunt victimele cele mai potrivite ale cumplitului război care a însângerat Polonia și Ucraina. Sub conducerea hatmanului Hmelnițki, hoardele cazacilor și aliații lor tătari pun pe fugă armata poloneză și pornesc un masacru pe scară întinsă. Iobagii răsculați le dau ajutor. Evreii se refugiază în zadar în orașe fortificate, dintre care unele — Nemirov — intră în istoria martirajului evreiesc. Bărbați, femei și copii sunt executați cu rafinamente sadice: se deschide abdomenul femeilor și se recoase după introducerea câte unei pisici vii.

Între 1651 și 1655, noi războaie îi opun pe polonezi rușilor și suedezilor. Rușii și polonezii se dedau la noi masacre.

Pier peste o sută de mii de evrei; alții fug care încotro. Mulți sunt vânduți ca sclavi în Turcia, însă toate comunitățile evreiești iau măsuri pentru răscumpărarea lor. Din punct de vedere fizic, iudaismul din Europa occidentală reușește să-și revină; e însă zdrobit moralmente și ruinat material. Pentru a-și achita impozitele, comunitățile se îndatorează, câteodată pe lângă instituții bisericești. Timpurile în care Polonia era „pământul locuit de Dumnezeu“[46] trecuseră. Unii rabini încep să emigreze spre Germania.

Câțiva ani mai târziu însă o mare speranță îi cuprinde pe evreii din lumea întreagă: sosise Mesia.

---

[46] Numele ebraizat al Poloniei: *Polinia*, se poate traduce: „Aici locuiește Dumnezeu“. Primii rabini ai Poloniei au folosit deseori acest joc de cuvinte.

Sabatianismul

Aventura lui Sabbatai Zvi, care reuşeşte timp de câţiva ani să se dea drept Mesia în faţa majorităţii evreilor, este una din cele mai extraordinare şi extravagante din istoria evreilor.

Născut la Smirna în 1626, Sabbatai Zvi trăieşte o viaţă de studiu şi extaz, fiind curând pătruns de ideea că este Mesia. Datorită unei excepţionale puteri de seducţie, găseşte adepţi în Egipt şi la Ierusalim. Curând, îşi are profetul şi purtătorul de cuvânt, Nathan din Gaza; apoi se căsătoreşte solemn, într-o uniune mistică, cu o supravieţuitoare a masacrelor din Polonia. În 1665, se proclamă solemn Mesia în sinagoga din Smirna.

Ştirea se răspândeşte. Entuziasmul evreilor şi exaltarea în care trăiesc depăşeşte orice închipuire. Rabini, oameni de afaceri şi mase de oameni i se alătură. Se fac rugăciuni în sinagogi pentru „Domnul, Regele şi stăpânul nostru Sabbatai Zvi, cel sfânt, cel drept, unsul lui Dumnezeu". Se pregăteşte cu frenezie întoarcerea în Ţara sfântă. Doar câţiva eruditi evrei scapă de această contagiune. Evreii sunt încă, fără îndoială, sub puternica impresie a emoţiei provocate de masacrele lui Hmelniţki. Conform schemei tradiţionale, Apocalipsul netezise drumul lui Mesia; se poate face o asemănare cu legătura pe care au stabilit-o numeroşi evrei din secolul al XX-lea între genocidul hitlerist şi renaşterea Statului Israel.

Pentru desăvârşirea misiunii sale, Sabbatai Zvi se duce la Constantinopol, fără îndoială cu speranţa să-l întâlnească acolo pe sultan. Însă toată agitaţia care-i însoţea demersurile îl face să devină suspect. E arestat şi aruncat în închisoare, unde e tratat cu cinstea cuvenită.

Din închisoare, continua să acţioneze. Partizanii săi văd în detenţia sa o dovadă care-i confirmă caracterul mesianic. Restabileşte ritualuri uitate, abolind altele.

După câteva luni, e însă acuzat de complot. Sultanul Mehmet al IV-lea îi cere să se convertească. Sabbatai, de frică sau din calcul, s-a supus, la 16 septembrie 1666.

Atunci începe pentru el o a doua existenţă, pe care o urmează până la moarte, în 1679. O parte dintre evrei încetează să mai

creadă în el; numeroşi credincioşi se lasă însă convinşi că el acţionase la poruncă divină. Aşa se naşte sabatianismul, care supravieţuieşte un secol întemeietorului său şi care-i sfâşie pe rabinii din Europa în polemici violente, răspândind în numeroase comunităţi spectrul ereziei şi al suspiciunii permanente. În Orient, partizanii lui Sabbatai Zvi formează o sectă iudeo-musulmană, aşa-numiţii *deunmehi*, din care mai rămân încă descendenţi (adepţi?) la începutul secolului al XX-lea. O altă sectă sabatiană apare în Polonia la mijlocul secolului al XVIII-lea, în care se amestecă elemente creştine şi tradiţii iudaice. Sunt frankiştii[47], care, pentru a grăbi venirea lui Mesia, trăiesc în păcat şi desfrâu, după exemplul vechilor marcionişti. Frankiştii intră în conflict cu iudaismul, expunându-l la serioase pericole. Şi în acest caz, aventura sabatiană sfârşeşte prin renegarea credinţei: frankiştii acceptă botezul.

Astfel, la mijlocul secolului al XVII-lea, iudaismul a cunoscut, pe rând, o mare tragedie şi o decepţie de proporţii. E tot ce poate fi mai rău. Câteva licăriri de speranţă luminează totuşi acest sumbru tablou, aducând cu ele promisiunea unei renaşteri a iudaismului în Europa occidentală.

Ferestre în ghetou

Asistăm, în 1648, mai întâi la realipirea Alsaciei la Franţa. Evreii sunt expulzaţi din principalele oraşe, dar sunt toleraţi la sate. Ludovic al XIV-lea nu vrea să modifice cu nimic *statu-quo*-ul; mai multe sute de familii evreieşti sunt astfel oficial admise[48] în Franţa.

Puţin după aceea, se pune problema admiterii evreilor în Anglia, Cromwell şi puritanii sunt nu numai pasionaţi de *Biblie*,

[47] După numele întemeietorului sectei, Jacob Leibowicy, supranumit Frank, ca numeroşi evrei originari din Europa occidentală.

[48] Câteva familii erau deja tolerate la Metz, după anexarea oraşului de către Henric al II-lea.

dar sunt şi adepţi ai milenarismului. Anglia crede în iminenţa celei de a doua veniri a Mântuitorului. Un celebru rabin din Amsterdam, Manasse ben Israel[49], se duce în 1655 la Londra. Tocmai pregătea o carte în care demonstra că Mesia va veni atunci când evreii vor fi pe de-a-ntregul răspândiţi pe suprafaţa planetei. Absenţa lor din Anglia era deci un obstacol în calea venirii timpurilor mesianice. Cromwell pare convins; priceperea evreilor pentru negoţul dintre state, pe care a putut-o aprecia la câţiva noi creştini stabiliţi la Londra, n-a fost, fără îndoială, străină de această consimţire. Hotărăşte să obţină admiterea evreilor prin votul unei adunări extraordinare, compuse din personalităţi politice, teologi şi jurişti. Au loc dezbateri lungi şi aprofundate, din care reiese că, juridic, evreii trebuie admişi, dar că interesele religioase şi comerciale ale Angliei riscă să fie lezate. Circulă pamflete: se spune că în curând Catedrala Saint-Paul va deveni sinagogă. Cromwell pune capăt dezbaterilor cu brutalitate. Evreii nu sunt admişi printr-un act oficial, dar beneficiază de o toleranţă de fapt, care n-a mai fost niciodată pusă în discuţie. Puţin după aceea, marranii din Londra se declară evrei şi deschid o sinagogă.

În sfârşit, în Germania şi Europa centrală, fără să se fi modificat statutul de stigmatizare care apăsa asupra evreilor, unii dintre ei reuşesc să scape de constrângerile ghetoului. E vorba de bancheri şi negustori, care ştiu să se facă indispensabili prinţilor între care e împărţită Germania. Sunt numiţi „evrei de curte"; sunt specializaţi în administrarea finanţelor, aprovizionarea armatei, crearea de industrii noi. Între 1600 şi 1750, unii se îmbogăţesc foarte mult, trăiesc ca marii seniori, devenind favoriţii şi comesenii prinţilor. Suferă câteodată soarta favoriţilor, sfârşind în ştreang; e cazul, în secolul al XVIII-lea, al celui mai celebru dintre ei, Süss Oppenheimer, „evreul Süss"[50]. Evreul încetează însă să mai fie un personaj legendar. Deşi stârnesc noi duşmănii,

[49] Prieten al lui Rembrandt, care i-a făcut un valoros portret.

[50] Naziştii au făcut din el eroul unui film antisemit.

evreii de curte demonstrează şi că evreii pot trăi normal în sânul societăţii; sau, cel puţin, unii dintre ei: nimeni nu se gândeşte să-i emancipeze pe toţi. Astfel se va naşte ideea acordării unui statut excepţional anumitor evrei. Ea va fi instituţionalizată în secolul următor, când legislaţia va face deosebire între evreii protejaţi şi evreii toleraţi.

Aceste câteva fapte, aşa marginale cum au fost, au pus totuşi bazele unei reoccidentalizări a evreilor. Odată cu independenţa Olandei, iudaismul a înflorit de atunci la Amsterdam, creând capete de pod în Franţa şi Anglia. Evreii din Polonia încep să se reîntoarcă încetul cu încetul în Germania şi, câteodată, spre alte ţări din Europa.

Această noua pătrundere — încă foarte parţială — în Europa occidentală nu constituie o normalizare şi cu atât mai puţin o dovadă de noroc. În fond, de la cruciade şi până la genocidul hitlerist, Occidentul a fost locul în care evreii au fost cel mai loviţi. Prezenţa fizică a unor mici grupuri evreieşti în Europa occidentală vor constrânge însă cugetele să-şi pună problema evreiască chiar în momentul în care structurile de ordin social sunt puternic puse în discuţie. Doar în Europa occidentală evoluţia ideilor putea permite să se pună capăt situaţiei de paria a evreilor. Dar, pentru a ajunge acolo, va trebui un lung şir de lupte, care vor începe în secolul al XVIII-lea.

Partea a IV-a

EVREII ÎN LUMEA MODERNĂ

1
Emanciparea: O revoluție franceză

În zorii timpurilor moderne, care încep pentru evrei, de fapt, odată cu Revoluția franceză, toate datele istoriei lor se vor schimba din temelii. S-ar putea spune ca începe o nouă istorie: cea a unei extraordinare serii de mutații geopolitice, social-economice, culturale și religioase. În mai puțin de două secole, acești diverși factori ai existenței iudaice au evoluat mult mai rapid decât în douăzeci de secole ale diasporei; iar evreii par să fi suferit și mai puternic decât vecinii lor efectele fenomenului de accelerare a istoriei. Și nu e de mirare dacă ne gândim că au ieșit târziu din perioada Evului Mediu. Proiectați în lumea modernă, au trebuit să parcurgă într-un singur secol — al XIX-lea — toate curentele care au modelat Europa modernă printr-o înaintare lentă: umanismul, Renașterea, Reforma, naționalismul, socialismul.

Tot astfel, istoria evreilor în timpurile moderne este, în primul rând, cea a unei întrepătrunderi: pe de o parte, pătrunderea evreilor în societatea occidentală, iar, pe de altă parte, cea a valorilor occidentale în universul de gândire al evreilor. Această dublă osmoză stă la baza fenomenelor complexe și contradictorii care caracterizează perioada ce ne interesează. Iar cele două rezultate, dintre cele mai spectaculoase, antisemitismul cu genocidul hitlerist și renașterea unui stat evreiesc cu sionismul, pot fi considerate drept consecințe ultime ale acestei duble penetrații, una marcând refuzul anumitor societăți occidentale de a se deschide în fața evreilor, cealaltă exprimând influența naționalismului european asupra sensibilității evreilor.

În această istorie modernă, în care Europa continuă fără încetare să evolueze, în care apar noi naţiuni, este şi mai dificil decât în trecut să ai o viziune globală asupra istoriei evreilor. Marea diversitate a regimurilor politice în care trăiesc accentuează deosebirea destinelor lor. Fiecare ţară din Europa constituie un caz particular. Integrarea evreilor se realizează în fiecare din ele mai greu sau mai uşor, în funcţie de două elemente majore: caracterul liberal sau autocratic al regimului, densitatea populaţiei evreieşti.

În spaţiu şi timp, apar totuşi două delimitări, care pot ajuta la o înţelegere generală a acestei perioade.

1. *Va trebui tot timpul să deosebim situaţia evreilor din Europa occidentală (Anglia, Franţa, Prusia şi statele germane) de cea a evreilor din estul Europei (Rusia). E vorba de două tipuri de populaţii umane, ale căror condiţii externe (natura statelor) şi interne (caractere sociologice) sunt radical diferite. Va trebui de fapt să descriem două istorii paralele, care se întrepătrund câteodată, dar care, la urma urmelor, există mai ales prin faptul că evoluează în sensuri opuse: integrarea pentru iudaismul occidental, emigrarea pentru evreii din Europa centrală şi orientală.*

2. *În timp, prima parte a acestei istorii e cea a luptei pentru drepturile omului şi egalitate. E perioada integrării. Spre anii 1880, această luptă, esenţial politică şi juridică, pare încununată de succes şi se încheie practic în Europa occidentală şi centrală; ea continuă în ţările din est. Dar, începând cu această dată, persecuţiile care se abat asupra evreilor din Rusia şi apariţia unor noi forme de antiiudaism în Occident stau la baza apariţiei unor noi aspiraţii în sânul populaţiilor evreieşti. Pentru numeroşi evrei, lupta îşi schimbă conţinutul. E vorba nu atât de drepturile omului, cât de „drepturile naţionale", aspiraţie care îmbracă forme variate.*

Aceste două delimitări se întretaie de altfel destul de perfect. Lupta pentru egalitate e caracteristică, în primul rând, iudaismului occidental până în 1880; ulterior, revendicarea „drep-

turilor naţionale" caracterizează mai ales masele evreieşti din Europa de est, stimulate de gânditori din Europa centrală.

Expunerea noastră se va articula în jurul acestei duble delimitări. El implică, la nivelul terminologiei, ca şi în alegerea faptelor, două opţiuni care fac indispensabile două observaţii preliminare.

1. *Creând între evrei şi neevrei o mulţime de relaţii noi, raporturile dintre cele două grupuri înscriindu-se odinioară în mod esenţial la nivelul relaţiilor economice, lumea modernă a făcut din problema evreiască o chestiune din ce în ce mai pasională, în această problemă, fiecare înţelege să vină cu propria sa soluţie, pe care o consideră normativă. În funcţie de finalitatea — sau de absenţa acesteia — de care e legată existenţa evreilor, integrarea acestora se poate considera astfel ca o măsură legitimă sau dăunătoare, favorabilă evreilor sau favorabilă dispariţiei lor. Un exemplu va lămuri acest aspect. Biserica atribuie convertirii evreilor o mare valoare eshatologică. Pentru cititorul catolic, numeroasele cazuri de botezare a evreilor, cazuri petrecute în secolul al XIX-lea, îi pot apărea aşadar ca soluţia cea mai firească şi mai fericită a acestei istorii: iar pentru cititorul ateu, laicizarea evreilor reprezintă de asemenea un fel de „normalizare" a istoriei evreilor.*

Sunt judecăţi de valoare care depăşesc limitele prezentei lucrări. Va trebui totuşi să adoptăm un punct de vedere, istoria modernă a evreilor fiind reprezentată de o serie de integrări şi dezintegrări. Singurul mod cu adevărat istoric de a aprecia lucrurile cere să ne situăm în perspectiva evreilor consideraţi ca grup.

Am urmărit până acum istoria unui şir de grupări umane, constituind un grup destul de greu de definit, dar având din mai multe puncte de vedere caracteristicile unei naţiuni. Începând cu Revoluţia franceză, numeroase presiuni, atât interne, cât şi externe, s-au exercitat asupra acestui grup. Fără nici o supoziţie politică sau religioasă, vom fi puşi în situaţia să considerăm ca negative şi punând în pericol existenţa grupului toate forţele care fac ca membrii săi să-şi piardă sentimentul că aparţin unui

grup; şi să considerăm ca pozitive toate acele forţe care, dimpotrivă, asigură supravieţuirea sentimentului de apartenenţă. Se poate întâmpla ca un evreu complet „deiudaizat" să se afirme plenar ca fiinţă umană al cărui aport să fie extrem de preţios pentru ţară sau timpul său; lipsa lui constituie şi din perspectiva grupului o pierdere de substanţe, care, fiind vorba de o minoritate, pune în cauză însăşi supravieţuirea grupului.

Va trebui, aşadar, să considerăm judecăţile de valoare pe care vom fi în mod necesar determinaţi să le formulăm dintr-un unghi pur istoric şi sociologic al existenţei sau al dispariţiei conştiinţei individuale evreieşti şi a grupului evreiesc.

2. Cele două secole ale istoriei moderne a evreilor sunt bogate şi în evenimente, şi în mutaţii psiho-sociologice. Vom pune accentul mai cu seamă pe aceasta din urmă; ne vom ocupa mai mult de aspecte legate de mentalitate decât de istoria evenimentelor. În primul rând, pentru ca evenimentele cele mai însemnate (antisemitismul, afacerea Dreyfus, persecuţia hitleristă, apariţia şi dezvoltarea Statului Israel) aparţin istoriei generale. Ele sunt într-un fel fenomenul într-adevăr cel mai original al acestei perioade, şi cel mai cunoscut, făcând obiectul unor studii specializate. Cu atât mai mult cu cât, contestat, stă fără îndoială la baza intensei efervescenţe a ideilor care s-a manifestat printre evrei în căutarea, mereu actuală, a unei definiri a problemei evreieşti şi a identităţii evreilor.

*

Emanciparea evreilor — termen consacrat pentru a desemna accesul lor la cetăţenie — are la bază curente de idei care s-au transformat progresiv, şi câteodată foarte lent, în realităţi social-politice.

Trebuia pus capăt perioadei şi sistemului ghetoului. Colectiv, evreii trebuiau să înceteze să constituie un corp autonom străin, un stat în stat, cu structuri interne şi jurisdicţie proprie; sub aspect individual, evreii trebuiau cruţaţi de diversele interdicţii şi decăderi legale, care îi împiedicau să participe din plin la viaţa ţării.

Această mişcare s-a născut aproape simultan în Germania şi Franţa, în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. Instituţionalizată de Revoluţia franceză, ea a fost răspândită de armatele revoluţionare şi napoleoniene în toată Europa ocupată, a cunoscut, după ţări, perioade bune şi perioade rele, afirmându-se în secolul următor; Germania şi imperiul austro-ungar n-au acordat evreilor toate drepturile decât spre anul 1870.

Se pot distinge trei faze în această lungă evoluţie: faza germană, faza franceză şi faza europeană.

Spiritul luminilor pentru evrei

Ideea emancipării nu coincidea nici aspiraţiilor celei mai mari părţi a evreilor, nici prejudecăţilor majorităţii vecinilor lor. Era o idee revoluţionară, fiică a Secolului Luminilor. Ea s-a manifestat, în primul rând, prin conştientizarea în rândul câtorva umanişti creştini şi al unui mănunchi de evrei deschizători de drumuri a caracterului neobişnuit al statutului evreilor. A fost o luare de poziţie în cadrul unei dezbateri animate, la care au participat toate numele ilustre ale gândirii europene şi care s-a purtat în legătură cu natura evreilor şi iudaismului. S-au susţinut tezele cele mai antagonice, de la ridicarea în slăvi a moralei şi virtuţilor iudaice, până la afirmarea categorică a degenerării lor congenitale.

Căci atenţia acordată evreilor, evident marginalizaţi, nu se identifică, cum s-ar putea crede, cu spiritul Luminilor. Desigur, condiţia evreilor e caracteristică Vechiului Regim, structurilor sale sociale, prerogativelor regale. Evreii trăiesc potrivit drepturilor „acordate", şi nu potrivit drepturilor omului, situaţia lor fiind şi rezultatul intoleranţei religioase. Filozoful „luminat" trebuia deci să lupte, în numele umanismului şi al umanităţii, împotriva statutului medieval al evreilor.

Dar el poate considera şi că decăderea lor se datorează fie unor tare atavice, fie unor credinţe religioase marcate de superstiţie sau mizantropie. Acest ultim aspect este deosebit de important.

Luptând împotriva intoleranței religioase, filozoful „luminat" avea ca adversar privilegiat Biserica. Pentru a submina fundamentele „infamei", e câteodată ispitit să incrimineze originile iudaice ale creștinismului, *Vechiul Testament*, valorile „iudeocreștine". Delimitarea dintre evreii timpurilor biblice și evreii contemporani nu e mereu limpede; iar sarcasmul cu care e tratată *Biblia* — și e mai prudent să se atace *Vechiul Testament* decât cel *Nou* — se răsfrânge asupra evreilor. Linia de demarcație dintre prieteni și adversari nu e așadar în mod necesar cea care-i separă pe revoluționari de susținătorii Vechiului Regim. Deiștii au fost cel mai violent împotriva evreilor. De altfel, rareori se întâmplă ca gândirea filozofilor să fie consecventă; aceștia ajung să condamne religia iudaică în numele creștinismului sau al Luminilor, denunțând, în același timp, caracterul inuman al situației evreilor și propunând soluții pentru a-i pune capăt. Orice categorisire e imposibilă. Putem remarca doar că Voltaire a ponegrit fără încetare iudaismul în pagini de o violență deosebită, care amintesc de cele ale lui Luther și ale apologeților nazismului; că Rousseau a nutrit pentru credința lor o admirație fără margini, devenind apărătorul lor, cum a făcut și Montesquieu; în sfârșit, că unele dintre vârfurile filozofiei și literaturii germane (Goethe, Herder, Kant, Fichte) i-au umplut pe evrei de cele mai grave ofense. Celebra frază a lui Fichte: „Să li se dea drepturi civice nu e posibil decât cu o condiție: să li se taie tuturor capul în aceeași noapte și să li se dea unul nou, care să nu conțină nici o idee evreiască" nu este decât o mostră semnificativă a tonului scrierilor antievreiești.

Pentru anumite spirite, evreii constituie deci o clasă parazitară și primejdioasă, total lipsită de simț moral, și a cărei pătrundere în societate ar risca să o contamineze în mod periculos. Chiar și cei mai sinceri dintre prietenii lor nu sunt departe de a împărtăși acest sentiment. Dar ceea ce-i desparte pe Lessing sau Mirabeau de Kant și Fichte e că primii refuză să admită că evreii au defecte ereditare; societatea e răspunzătoare de decăderea lor. Partizanii emancipării evreilor vor face din această idee

piatra unghiulară a activităţii lor, iar Robespierre o va exprima perfect în faţa Adunării Naţionale, exclamând: „Lipsurile evreilor provin din starea de umilire în care voi i-aţi aruncat; ei vor fi buni atunci când vor putea avea motive să fie." Dezaprobarea care o provocau relaţiile economice pe care evreii le întreţineau cu vecinii lor, caracterul neobişnuit al credinţei şi ritualurilor lor, starea de subdezvoltare culturală în care trăiau — în raport cu cultura occidentală: se credea greşit că iudaismul e o cultură —, extrema sărăcie a ghetourilor — totul contribuia la convingerea spiritelor celor mai luminate de degenerarea evreilor; iar programul celor care-şi propuseseră emanciparea evreilor s-ar putea exprima printr-o sintagmă, repetată adesea: regenerarea evreilor. Era vorba de „regăsirea omului sub masca evreului".

Evreii care practicau activităţi cum erau comerţul cu bucata, comerţul cu vechituri, împrumutul pe amanet, adică activităţile tradiţional discreditate, se expuneau cu siguranţă criticii şi cu greu puteau să treacă drept modele de virtute. De aici şi dezaprobarea cu care erau priviţi. Cu toate acestea, rolul la care-l mai jucau în viaţa economică a anumitor ţări, mai ales în oraşele din Germania, era foarte departe de a nu da roade[1]. Învinuirile adresate în mod curent evreilor se bazează pe o idee foarte răspândită în Secolul Luminilor, în ciuda ideilor fiziocraţilor: îndeletnicirile legate de negoţ sau de bani sunt socotite parazitare. Această idee va înlesni dezvoltarea unui anumit capitalism evreiesc în secolul următor, continuând totuşi să traumatizeze mari părţi ale opiniei iudaice. Ea va da naştere unor importante mişcări ale muncitorilor evrei şi unei adevărate mistici a muncii manuale printre socialiştii şi sioniştii de la sfârşitul secolului al XIX-lea.

[1] Anumiţi monarhi erau perfect conştienţi de acest lucru. Marele elector Friedrich-Wilhelm a dispus venirea a cincizeci de familii evreieşti bogate în Prusia, declarând: „Evreii şi comerţul lor nu ne sunt dăunători nouă şi ţării noastre, ci sunt folositori."

Modelul berlinez

Prima clarificare a venit de la Berlin, unde o puternică colonie de vechi hughenoți favoriza un anumit „cosmopolitism intelectual" și unde unii evrei puteau obține dreptul să se stabilească. Un tânăr intelectual evreu, Moses Mendelssohn (1729–1786), s-a stabilit acolo în 1743. Autodidact de elită, acumulase o vastă cultură filozofică și științifică. S-a împrietenit cu Lessing, care l-a introdus în saloanele literare. Aici, n-a întârziat să impresioneze prin cultura, spiritul și farmecul său personal. Devine un fel de ciudățenie berlineză, „evreul care știe să scrie în germană", se va bucura curând de protecția lui Frederic al II-lea, care face din el un *Schutzjude*, un evreu protejat[2]. În 1763, l-a învins pe Kant într-o întrecere filozofică; de atunci, renumele său a fost imens. E numit Platon german, iar Lessing face din el eroul principal al unei piese, *Nathan Înțeleptul*, pusă în întregime în slujba toleranței. Mendelssohn devine astfel purtătorul de drapel al celor care-și propuseseră emanciparea evreilor, exemplul viu că evreii puteau fi regenerați; iar în jurul lui Mendelssohn se constituie o școală de umaniști evrei — *Haskilim* — „spiritele luminate".

Ideea emancipării evreilor a început să-și croiască drum în Prusia, Austria și Franța. Ea a făcut mai întâi obiectul mai multor memorii. În 1781, un jurist și funcționar prusian, Christian Wilhelm Dohm, publică o lucrare intitulată *Despre reforma politică a evreilor*, cartea va fi apoi tradusă în franceză. În 1787, puternic impresionat de întâlnirea sa cu Mendelssohn, Mirabeau publică, la rândul său, o carte care poartă același titlu. În sfârșit, în 1788, Societatea Regală de Științe și Arte din Metz propune dezbaterea următoarei probleme: „Există mijloace de a-i face pe evrei mai fericiți și mai folositori în Franța?", temă elocventă, care arată limpede dubla preocupare, umanitară și socială,

[2] Legea stabilise un sistem complex de caste printre evrei, care erau fie tolerați, fie protejați; printre aceștia din urmă, se deosebeau trei tipuri de „protecție".

care se află în centrul dezbaterii. Premiul I a fost decernat abatelui Grégoire, animat de considerații umanitare și sociale, dar și de intenții de prozelitism, și care avea să devină unul din cei mai înfocați apărători ai evreilor. Această mișcare de idei a contribuit întrucâtva la ușurarea situației evreilor. După ce a suprimat, în 1781, capitația și semnul distinctiv pe care trebuiau să-l poarte evreii, împăratul Iosif al II-lea al Austriei a publicat, anul următor, un edict de toleranță, care nu le acorda egalitatea civilă, dar care le înlesnea accesul la noi îndeletniciri și, mai ales, la școlile publice. Edictul n-a avut însă deloc urmări. În Franța, Malesherbes a alcătuit, în 1784, o delegație de notabili evrei, care a obținut desființarea vamei[3] pe care trebuiau să o plătească în cazul deplasărilor. Dar acestea nu erau decât preludii. Prima etapă importantă a emancipării evreilor va fi depășită doar odată cu Revoluția franceză.

Emanciparea evreilor a fost consecința firească a Declarației drepturilor omului.

Evreii ca oameni

Problema evreiască era legată în Franța de trei grupări foarte diferite prin numărul și compoziția lor socială: câteva sute de evrei parizieni, o mare majoritate de evrei alsacieni, în general săraci și care se înrudeau, prin limbă și obiceiuri, cu evreii germani, și o burghezie de vechi marrani, evreii „portughezi" din Bordeaux, deja francizați și care obținuseră sub Vechiul Regim patente care le îngăduiau prezența și activitățile.

Emanciparea evreilor ar fi trebuit să fie consecința firească și nemijlocită a Declarației drepturilor omului, care proclama libertatea religioasă: protestanții au obținut cu ușurință egalitatea deplină în drepturi. Ea se lovea însă de o rezistență puternică și câteodată violentă. După o lungă dezbatere, articolul

[3] Care purta în Alsacia denumirea revelatoare de „impozit pe piciorul bifurcat".

referitor la libertatea religioasă a primit o formulare care nu a făcut decât să întredeschidă evreilor uşa drepturilor civile: „Nimeni nu trebuie agresat pentru opiniile sale, chiar religioase, cu condiţia ca manifestarea lor să nu tulbure ordinea publică stabilită prin lege." Astfel, se punea foarte limpede o problemă care avea să fie fără încetare dezbătută în toate ţările şi în toate epocile: „Apartenenţa la iudaism poate fi compatibilă cu respectarea legilor civile?"

Rezistenţa la emanciparea evreilor era de diferite categorii: psihologică, socială, religioasă şi politică. Ea îşi avea obârşia mai ales în atitudinea clerului şi a burgheziei, făcându-se şi ecoul sentimental popular, puternic antiiudeu acolo unde evreii trăiau în număr mare: tulburări grave s-au produs în Alsacia începând din august 1789, constrângând numeroşi evrei să fugă în Elveţia. Vechea fobie medievală a „contaminării iudaice" mai dăinuia încă la unii; alţii se întrebau dacă evreii pot juca un rol social normal. Problema cea mai discutată era legată de esenţa iudaismului şi a legilor iudaice. Specificul iudaic va permite evreului să fie un adevărat cetăţean? Mai ales, sunt evreii indivizi legaţi de credinţe specifice, în care caz integrarea vine de la sine, sau sunt o naţiune neasimilabilă de o altă naţiune?

Sprijinitorii emancipării aparţineau unor familii spirituale foarte diferite: abatele Grégoire, protestantul Rabaut-Saint-Étienne, Mirabeau, Clermont-Tonnerre. În numele umanismului şi al spiritului Luminilor, ei vedeau în evrei, înainte de toate, oameni şi, mai ales, oameni[4] oprimaţi. Ceea ce nu însemna că, în forul lor interior, ei nu considerau că evreii constituiau de asemenea — poate provizoriu — o naţiune. Iată de ce Clermont-Tonnerre s-a exprimat într-o manieră ambivalentă, dar categorică: „Trebuie să refuzăm totul evreilor ca naţiune şi să le acordăm totul ca indivizi."

Pentru impunerea acestui punct de vedere, au trebuit doi ani de luptă, în care au avut loc numeroase dezbateri parlamentare,

[4] În faţa Adunării olandeze, un deputat, Hahn, va spune în 1796: „Nici un argument din lume nu poate ascunde acest adevăr: evreii sunt oameni."

polemici publice şi scrise. Cu 408 voturi pentru şi 403 contra, Constituanta a refuzat mai întâi să acorde evreilor beneficiul egalităţii drepturilor: „Adunarea Naţională recunoaşte necatolicilor capacitatea de a ocupa orice funcţie civilă şi militară, afară de evrei, asupra cărora îşi rezervă dreptul de a se pronunţa." Conştienţi că reprezintă o adevărată elită socială şi umiliţi de a fi confundaţi cu evreii din Alsacia, evreii „portughezi" au făcut tot ce le-a stat în putinţă ca situaţia lor să fie separată de cea a „fraţilor" lor alsacieni. Au obţinut câştig de cauză, odată cu evreii din fostele state ale Sfântului Scaun[5], la 28 ianuarie 1790. Evreii din Paris, foarte activi în cadrul Comunei, au determinat adoptarea din partea a cincizeci şi trei de secţii pariziene din şaizeci a unei moţiuni care cerea emanciparea completă a evreilor. Respinsă prima dată în februarie 1791, ea a fost în cele din urmă votată de Constituantă la 28 septembrie 1791, în ajunul dizolvării sale. Fuga la Varennes, demitizarea regalităţii, cu consecinţele sale psihologice[6], ca şi presiunea iacobinilor au contribuit la schimbarea opiniilor deputaţilor. Aceştia s-au supus unei necesităţi filozofice, morale şi politice; ei nu reprezentau totuşi opinia publică, funciar ostilă evreilor. De la prima emancipare, asistăm la manifestarea unui fel de lege istorică ce lămureşte întreaga istorie viitoare a evreilor: niciodată emanciparea lor nu a fost, în nici un înţeles al cuvântului, o măsură populară. Vom încerca să explicăm acest lucru.

De altfel, cincisprezece ani după ziua istorică în care un parlament european proclamase pentru prima dată că evreii erau cetăţeni cu drepturi depline ai ţării lor, lucrurile continuau să rămână în acelaşi punct în Franţa. Emanciparea se realizează în mod spectaculos mai cu seamă în ţările cucerite de armatele revoluţionare. În Olanda, unde evreii trăiau foarte liniştit şi nu

---

[5] Municipalitatea din Avignon i-a emancipat pe evreii oraşului din proprie iniţiativă.

[6] Unii au vrut să vadă în regicid un act eliberator, care coboară bariera deicidului. Un pamflet din 1794 este intitulat: *Paralelă între evreii care l-au crucificat pe Isus, Mesia lor, şi francezi, care l-au ghilotinat pe Ludovic al XVI-lea, regele lor.*

cereau nimic, ea a fost proclamată în 1796. În Italia, un adevărat delir a pus stăpânire pe evrei. Porţile ghetourilor din Roma, Ancona şi Veneţia au fost distruse în mod solemn. Evreii au văzut în Napoleon pe liberatorul vestitor al lui Mesia[7]. După plecarea francezilor, toate iluziile li s-au spulberat.

Franţa continua să fie totuşi preocupată de aceleaşi probleme ca în 1789. Ţăranii din Alsacia se plângeau permanent de „cametele evreieşti". Napoleon a fost constrâns să intervină.

Sanhedrinul

Vechiul eliberator al evreilor din Italia manifestase, în cursul visului său oriental, un oarecare interes pentru evrei. Încercase chiar să şi-i alieze la cucerirea Palestinei, adresându-le un apel extraordinar, în care le promitea să le redea patria şi demnitatea. Se arătă mult mai rezervat în faţa problemelor social-politice pe care aceştia le puneau administraţiei imperiale. Evreii, despre care nu ştia nimic, i-au apărut ca o realitate proteiformă, provocatoare de tulburări. Un puternic partid de catolici integrişti, animat de Chateaubriand şi Bonald, l-a sfătuit să reînnoiască pentru ei vechile legi speciale; liberalii s-au indignat, văzând în asta o dare înapoi. Consiliul de Stat e însărcinat să pregătească un proiect. Au loc dezbateri animate; contele Molé propune anularea emancipării. La capătul puterilor, împăratul decide să-i consulte pe evrei. Sunt desemnaţi rabini şi notabili din Franţa şi din toate ţările imperiului. Aceştia se adună la Paris, cu începere din aprilie 1806, fiind supuşi unui şir de întrebări. Unele din aceste întrebări erau perfect justificate (Un evreu se poate căsători cu un creştin? — Există îndeletniciri interzise evreilor?), dar, în general, arată că evreii erau consideraţi în continuare nişte barbari sau cel puţin ca străini (Poligamia este licită? — Camăta

[7] Scrisoare a evreilor din Ancona: „Desigur, o bucurie mai mare decât aceasta nici că va mai fi până la venirea lui Mesia al Dreptăţii, care să ne mântuiască pe deplin."

cerută creştinilor este permisă sau recomandată? — Evreii îi consideră pe francezi ca fraţi sau ca străini? Sunt dispuşi să se conformeze sub toate aspectele legii franceze?). Răspunsurile date de Adunarea Notabililor au părut satisfăcătoare, însă, cu scopul de a le da putere de lege pentru evrei, Napoleon a conceput ciudata idee a reînnoirii vechiului Mare Sanhedrin[8]. După modelul acestei venerabile instituţii, 71 de reprezentanţi evrei (două treimi formate din rabini şi o treime din laici), s-au adunat în mod solemn la Paris între 9 februarie şi 9 martie 1807. La sfârşitul lucrărilor, Sanhedrinul a remis comisarilor imperiali o declaraţie în nouă puncte, care proclama mai ales obligativitatea căsătoriei civile (refuzând însă binecuvântarea religioasă la căsătoria mixtă), condamna camăta, suspenda legile religioase pentru recruţi, adăugând sincere şi exagerate declaraţii de patriotism. Concluzia acestei declaraţii stabilea principiul de aur al conduitei evreilor: „Francezii care practică religia lui Moise, dorind să fie demni de binefacerile Majestăţii Sale Împăratului şi Regelui, au dorinţa neclintită de a se supune voinţei sale părinteşti. Religia lor le porunceşte să privească de acum înainte, în materie civilă şi politică, ca lege supremă aceea a statului francez. În cazul în care obiceiurile lor religioase ar cuprinde dispoziţii civile în dezacord cu Codul francez, aceste dispoziţii vor înceta din acel moment să acţioneze."

Istoricii evrei văd în general în declaraţia Sanhedrinului semnul unei mari slugărnicii şi mărturia „degenerării" evreilor. Dezbaterea rămânea deschisă; trebuie totuşi observat că rabinii din Sanhedrin, deşi au făcut dovadă de servilism, nu au renunţat la nici un principiu religios fundamental, mai ales în privinţa căsătoriei mixte[9]. Ca urmare a lucrărilor Sanhedrinului, o ordonanţă

---

[8] Legea iudaică făcea imposibilă reunirea sa în afara Ţării sfinte şi înainte de reclădirea Templului; Sanhedrinul nu avea deci din Sanhedrin decât numele şi nu ar fi putut aduce nimic nou în materie de lege religioasă.

[9] Pe care religia iudaică o interzice cu severitate. Împăratul voise într-un timp să impună ca o căsătorie din trei să fie în mod necesar o căsătorie mixtă.gioasă.

a reglementat în 1808 cultul iudaic, într-o structură ierarhică (rabini, mari rabini, consistorii locale, consistorii centrale) proprii spiritului napoleonian. În acelaşi timp, un decret, pe care evreii aveau să-l numească „infam", lega emanciparea lor de diverse clauze restrictive, supunând comerţul, circulaţia, statornicirea şi înrolarea în armată a evreilor la un umilitor statut discriminatoriu. Acesta era, din partea împăratului, o concesie făcută protestelor extremiştilor şi, de asemenea, un fel de statut probatoriu. „Decretul infam" nu a fost deloc aplicat; de fapt, la sfârşitul imperiului, evreii erau în întregime emancipaţi şi nu mai cunoşteau nici un fel de incapacitate legală[10].

Emanciparea în Europa

Împăratul s-a arătat mai liberal în Europa ocupată, mai ales în ţările Confederaţiei Rinului. Armatele imperiale au dus până la capăt misiunea întreprinsă de soldaţii Revoluţiei, aducând evreilor peste tot libertăţi civice.

Doar Prusia a urmat exemplul Franţei. La îndemnul lui Wilhelm von Humboldt, evreii au obţinut în 1812 drepturile cetăţeneşti, în afară de cel de a exercita funcţii publice. În alte părţi, adversarii Franţei s-au împotrivit cu împătimire ideii de emancipare. Era purtătoarea stigmatelor Revoluţiei şi ale imperiului. Părea indisolubil legată de spiritul revoluţionar şi egalitar, distrugător al ordinii sociale şi creştine, împotriva căruia Aliaţii se coalizaseră. Exista şi temerea ca evreii de pretutindeni să se alăture cauzei franceze, mai ales în ţările din răsărit. Acolo, numeroşi evrei vedeau în victoriile napoleoniene semnul premergător timpurilor mesianice. Mesia pentru evrei, Napoleon a luat, în ochii altora, chipul lui Anticrist. După convocarea Sanhedrinului, Sfântul Sinod rus pune să se citească în toate bisericile

[10] Mai existau doar două forme de discriminare, de fapt minore. Rabinii nu au fost plătiţi de stat decât în 1831; formula de jurământ special impusă evreilor, jurământul *more iudaico*, nu a fost abolită decât în 1846.

sfintei Rusii o proclamaţie în care împăratul era acuzat de a-i fi strâns pe toţi evreii cu scopul de „a-i folosi pe toţi la distrugerea Bisericii lui Cristos, pentru a-l proclama pe Mesia — o, îndrăzneală nemaiauzită, depăşind toate fărădelegile! — în persoana lui Napoleon." De aceea, epoca Primului Imperiu a fost marcată, în Austria şi Rusia, de o vie reacţie, care a luat proporţii în mod brutal după Congresul de la Viena. Congresul de la Viena a fost momentul în care problema evreiască a fost pusă pentru prima dată la scară europeană. A început o nouă dezbatere. S-a luat hotărârea ca evreii să beneficieze de drepturile acordate în statele confederate. Adversarii emancipării au înlocuit cuvântul „în" prin cuvântul „de"; astfel, egalitatea civică impusă de armatele franceze devenea fără valoare. Răspândită pe urma armatelor napoleoniene, ideea emancipării s-a lovit din acel moment de sentimentul naţional în Austria, Prusia şi Germania, fărâmiţarea acestei din urmă ţări în treizeci şi şapte de state sporind cazurile în speţă. În statele germane, vechile incapacităţi n-au căzut decât una câte una: libertatea de căsătorie, dreptul de reşedinţă, drepturi electorale. Drepturile civice fundamentale au fost teoretic dobândite în Prusia în 1848, în Austria în 1851, mai devreme în diferite state germane. Însă accesul evreilor la funcţiile publice, în administraţie, învăţământ şi armată se lovea încă de vii rezistenţe. N-au fost admişi la început decât în funcţii sau grade inferioare. Abia în 1867, în Austria, şi în 1869 în Germania, au fost abolite, cel puţin în drept, ultimele restricţii legale.

În Italia, situaţia evreilor s-a ameliorat pe măsură ce lua amploare Risorgimento, la care ei participau, de altfel, în mod activ. De fiecare dată când autoritatea casei de Savoia înlocuia puterea austriacă, evreii erau emancipaţi. Statele Sfântului Scaun rămâneseră ultimul bastion al discriminării: la o lună după căderea Romei şi unificarea Italiei, evreii au obţinut toate drepturile civice.

În Anglia, evreii, după cum s-a văzut, erau toleraţi de fapt de la Cromwell. Opoziţia negustorimii din Londra le-a amânat emanciparea. Când catolicilor li s-a acordat egalitatea în 1829, problema evreiască s-a pus cu acuitate. Ea a fost rezolvată mult

mai uşor decât în alte părţi; căci prejudecăţile antievreieşti nu prinseseră deloc rădăcini în sânul unui popor impregnat de lecturi biblice. Dezbaterile s-au purtat mai ales asupra chestiunii admiterii evreilor în Parlament. Problema jurământului, pe care nu-l puteau depune pe Evanghelie, a constituit multă vreme o piedică. Camera inferioară (Camera Comunelor) a fost câştigată, din 1833, pentru ideea unui jurământ specific pentru evrei. Intrarea evreilor în viaţa politică a fost totuşi întârziată de opoziţia permanentă a Camerei superioare (Camera Lorzilor). Au fost aleşi deputaţi evrei (Lionel von Rotschild, Sir David Salomons), care însă nu şi-au putut ocupa locul[11]. Această incapacitate a fost definitiv abolită în 1871, când un lord Rotschild îşi ocupă locul în Camera Lorzilor.

N-a fost vorba până acum decât de Europa occidentală; acolo s-a dat lupta cea mai spectaculoasă pentru egalitatea în drepturi; acolo s-a schimbat condiţia evreilor cel mai radical. Evreii din Europa occidentală nu constituiau însă decât o minoritate, abia câteva zeci de mii în fiecare ţară. În marea majoritate, ei trăiau în alte părţi: în Magreb, în imperiul otoman (între 500 000 şi un milion de suflete) şi, mai ales, în Europa centrală şi orientală; cel puţin 2 500 000 de suflete. Pentru aceşti evrei, secolul al XIX-lea n-a fost, pe planul drepturilor civice, veacul progresului, ci al regresului.

Ghetoul rusesc

Când vorbim de evreii din est, îi avem în vedere, înainte de toate, pe vechii evrei polonezi, care, datorită împărţirilor succesive ale Poloniei, trăiau acum sub tutela împăratului Austriei sau a ţarului. Îi întâlnim în ţări care corespund astăzi Rusiei, Austriei, Ungariei, României, Cehoslovaciei, Poloniei. În inte-

[11] Cazul lui Disraeli a fost diferit: el fusese botezat în copilărie, fără să înceteze totuşi să manifeste o mândrie, câteodată agresivă, privind originea sa evreiască.

riorul acestor vaste imperii, statutul evreilor era diferit după cum era vorba de Austria, Ungaria sau Galiţia, pe de o parte, de fostul mare ducat al Varşoviei sau de Belarusia, pe de altă parte. Imperiul austro-ungar, după cum am văzut, va sfârşi prin a le acorda emanciparea; Rusia, unde trăiau peste jumătate din evrei, a constituit, în continuare, un caz particular.

Evreii nu fuseseră niciodată admişi în Rusia propriu-zisă[12]. Faptul anexării Ucrainei, în secolul al XVII-lea, a noii Rusii şi a Crimeii, apoi a teritoriilor poloneze în secolul al XVIII-lea, a fost cel care i-a introdus, prin forţa lucrurilor, pe evrei în imperiul ţarist. Era vorba de o populaţie de mici negustori, meseriaşi şi hangii, extrem de săraci şi foarte puternic ataşaţi obiceiurilor şi limbii lor, idişul. Pe plan religios, această populaţie cunoscuse, în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, un fel de schismă. Sub influenţa uneia din cele mai bogate personalităţi ale spiritualităţii iudaice, Baal Şem Tov, s-a născut o mişcare pietistă, hasidismul, care punea accentul pe firesc, zel, simplitate, cunoaştere de sine. El a atras sute de mii de evrei spre discipolii lui Baal Şem Tov şi succesiunea de rabini care i-au urmat[13]. Această mişcare populară, care se opunea religiozităţii deseori formale a savanţilor, ca şi sterilei scolastici talmudice, a provocat o reacţie. Acestor *hasidim*-i li s-au opus *mitnaghedim*-ii (opozanţii) mai sensibili faţă de raţiune decât de sentiment. O luptă îndârjită, cu excomunicări şi denunţuri la poliţia ţaristă, s-a desfăşurat la începutul secolului al XIX-lea. Aceste disensiuni interne nu i-au împiedicat însă pe evreii din Rusia să formeze un grup compact, omogen şi diferit din toate punctele de vedere de vecinii săi, care, de altfel, nu erau ruşi, ci minorităţi naţionale: ucraineni, bieloruşi, lituanieni, polonezi, germani.

---

[12] În afara unei mişcări de prozelitism, care a fost crunt reprimată de Ivan cel Groaznic.

[13] Şi care există şi astăzi. Învăţătorii lor se consideră investiţi cu puteri carismatice. *Hasidim*-ii constituie o mare putere în Statele Unite şi Israel.

Evreii au fost de fapt cantonaţi într-un fel de vast ghetou, numit zonă de rezidenţă (Ucraina, Crimeea, Bielorusia, Lituania); le era interzis să se stabilească în Rusia Mare.

Densitatea şi omogenitatea maselor evreieşti puneau în faţa regimului o problemă politică. Acesta a fost de părere că, pentru a-i integra, evreii trebuiau mai întâi rusificaţi. În acest scop, ţarul Alexandru I a vrut să impună în 1804 un vast program de reforme social-economice, culturale şi religioase. Evreilor li s-a interzis îndeletnicirea de hangiu; ei trebuiau expulzaţi din sate; erau încurajaţi să practice agricultura; cei care se apucau de activităţi industriale sau meşteşuguri beneficiau de reduceri de impozite; şcolile le erau deschise; studierea unei limbi (care putea să fie rusa, polona sau germana) devenea indispensabilă pentru exercitarea unor funcţii de răspundere; prerogativele rabinilor erau diminuate, iar activităţile lor strict controlate. Acest plan a favorizat promovarea socială şi culturală a unei minorităţi de evrei, a mărit mizeria economică a majorităţii evreilor, dar, lovindu-se de nenumărate rezistenţe (mai ales din partea evreilor), a eşuat. După 1815, ţarul a luat o serie de măsuri represive şi a redus zona de rezidenţă.

Cei treizeci de ani de domnie ai lui Nicolae I (1825–1855) au fost pentru evrei un adevărat calvar. Un puternic curent de rusificare şi creştinare sufla peste zonele de rezidenţă. În şcoli s-a introdus o inchiziţie intelectuală. *Talmudul* s-a ars din nou. Cenzura nu se aplica numai la cărţi, ci şi la îmbrăcăminte şi coafură. Evreilor li s-a cerut să-şi taie perciunii, iar femeilor să renunţe la peruci. S-au introdus paşapoarte pentru circulaţia internă. Regimul s-a evidenţiat mai ales prin odiosul sistem de cantonişti: el consta în obligarea recruţilor evrei la o pregătire premilitară înaintea serviciului propriu-zis, care dura douăzeci şi cinci de ani. Se ridicau cu forţa copii de doisprezece ani, pentru ai căror familii erau ca şi pierduţi. Zona de rezidenţă a fost din nou redusă. Evreii din Rusia au trăit într-o permanentă teroare. Unii s-au angajat totuşi cu entuziasm în procesul de rusificare. Acest entuziasm a continuat în primii ani ai domniei lui Alexandru al II-lea, suveran luminat, care a desfiinţat sistemul de cantonişti,

a acordat evreilor cei mai evoluaţi din punct de vedere social dreptul de liberă rezidenţă, drepturi politice, accesul la magistratură şi la anumite funcţii publice. S-a realizat o semiemancipare. De ea n-a beneficiat totuşi decât o elită intelectuală şi de oameni de afaceri.

Către anii 1870, emanciparea era aşadar un fapt încheiat în Franţa şi Anglia, în Germania, Italia şi imperiul austro-ungar şi părea să fie în curs de desfăşurare în Rusia. Ea n-a fost niciodată pusă în discuţie în Statele Unite ale Americii. Rămânea încă problematică pentru anumite grupuri de evrei, mai ales în România, unde bântuia un violent antiiudaism. Nu se punea problema în ţările islamice, nici în imperiul otoman, unde contextul social-politic şi cultural făcea problema absurdă şi unde situaţia evreilor se degrada în mod sensibil; doar cei din Algeria vor putea fi emancipaţi în 1870, optând pentru naţionalitatea franceză.

Or, tocmai în momentul când toate obstacolele politice şi juridice păreau să fie trecute, o violentă reacţie avea să se producă în mai multe ţări din Europa: stânca tarpeiană[14] a antisemitismului e aproape de Capitoliul emancipării. Ceea ce înseamnă că exigenţele dreptului nu se confundă cu datele mentalităţii colective. Or, de fapt, nu am abordat până aici problema emancipării decât sub aspectul său politic. Pentru a-i înţelege sorţii schimbători, e neapărat nevoie să-i facem bilanţul psiho-sociologic. Ce deveniseră evreii în cursul mutaţiilor politice considerabile care le-au înlesnit pătrunderea în societatea europeană?

[14] Vezi nota 18 de la p. 23.

2
Emanciparea: O revoluţie evreiască

Schimbarea statutului politico-juridic şi dobândirea drepturilor cetăţeneşti constituie efectele cele mai vizibile şi mai impresionante ale emancipării. Schimbările cele mai profunde şi mai determinante sunt însă de alt ordin: ele privesc valorile şi cultura. Emanciparea e legată mai ales de timpul în care evreii (mai ales, în Occident) aderă la culturi noi, care-i vor transforma radical.

Pentru a înţelege această mutaţie, trebuie să aruncăm o privire retrospectivă asupra elementelor constitutive ale sistemului ghetoului. Schematic, le putem reduce la cinci: o jurisdicţie externă şi internă specială; un evantai limitat de activităţi economice; o religie specifică; o limbă vorbită în exclusivitate de evrei; o cultură proprie, de origine şi inspiraţie religioasă. Ghetoul, fie în forma sa occidentală, care era discriminatorie, fie în forma sa orientală, care e gregară, constituie, de asemenea, o adevărată civilizaţie. Se menţine nu numai datorită presiunii mediului, ci şi pentru că evreii aderă la un anumit număr de valori şi, mai ales, la o reprezentare colectivă fundamentală: ei sunt un popor străin şi exilat. Extraneitatea evreului constituie şi un articol de credinţă, iar formele absurde sau alienante pe care le îmbracă condiţia lui social-politică sunt depăşite într-un ideal religios, care discerne în ea expresia riguroasă a unei realităţi teologice. Evreii sunt exilaţi şi trebuie să sufere în exil înainte de a fi eliberaţi. Emanciparea îi pune pe evrei în faţa unui şir de alegeri. Pentru a se integra în societatea europeană — idee originală şi revoluţionară pentru cea mai mare parte dintre ei —,

trebuie să renunţe la unele din elementele constitutive ale identităţii lor şi, mai ales, la reprezentarea colectivă pe care şi-o fac despre destinul specific.

Printre cele cinci elemente pe care le-am definit, există trei a căror dispariţie apare, fără îndoială, ca principala condiţie a integrării: particularităţile politico-juridice, economice şi lingvistice. Cultura iudaică s-ar putea menţine, însă alături de o nouă cultură, care, oricum, ar modifica natura culturii iudaice, până atunci totalizante. Rămâne religia: e singurul refugiu legitim şi admisibil al specificului iudaic. Pentru aceasta, trebuia, de asemenea, ca religia majoritară să nu apese prea greu asupra structurilor statului şi, mai ales, ca evreii să renunţe la implicaţiile politice ale teologiei lor mesianice: nu e posibil să fii cetăţeanul unui stat în care să te simţi exilat, rugându-te pentru venirea „eliberatorului".

Programul integrării se rezuma, în final, la două puncte: reducerea iudaismului la o religie şi înlocuirea căutării neîncetate a unei patrii legendare cu realitatea unei patrii europene. Acest program a fost foarte repede realizat printre evreii din Europa occidentală; în ţările din est însă, diverşi factori, asupra cărora vom reveni, nu i-au permis decât schiţarea, sortindu-l eşecului.

Contractul social

Încă de la începutul emancipării, evreii occidentali au fost puşi în situaţia să se redefinească. La sfârşitul secolului al XVIII-lea, când nu se bucurau încă de egalitatea în drepturi, erau de-acum considerabil atraşi de partea a două cerinţe implicite ale programului de integrare: confesionalism şi patriotism. Aceste aspiraţii s-au născut în Germania şi Franţa. În timpul unei prime faze a integrării, pe care am putea-o numi umanism, acestea s-au manifestat cu moderaţie şi chiar ambivalenţă.

Mendelssohn a fost adevăratul teoretician al acestei mişcări, *Haskala* — luminile —, care comportă un triplu ideal: cultural — adoptarea limbii şi culturii ţării —, social — participarea

din plin la viaţa social-economică a ţării şi la dezvoltarea ei — şi religios — practicarea unei religii purificate şi exemplare.

Pentru Mendelssohn, religia era o problemă individuală. El se ridică împotriva oricărei teocraţii. Rolul statului este să asigure fericirea cetăţenilor, şi el nu trebuie să intervină în viaţa lor spirituală.

Dar statul iudeu nu fusese odinioară teocratic? Mendelssohn e pus în situaţia să stabilească o distincţie fundamentală între diversele legi iudaice. Cele care privesc viaţa social-politică aparţin unei prime stări a religiei şi nu sunt esenţiale. Evoluţia istorică le face caduce; peste tot, astăzi, statul trebuie separat de religie. În schimb, Mendelssohn consideră că legile pur religioase (morala şi ritualul) au o valoare eternă. Ele constituie adevărata specificitate a iudaismului, care nu este o religie revelată, ci o legislaţie revelată.[15] Iudaismul nu e o dogmă — în asta constă superioritatea sa faţă de creştinism —, ci o practică.

Dar dacă Mendelssohn recuza vechile forme de naţionalism evreiesc, cum rămânea cu viitorul mesianismului? Filozoful berlinez avea, asupra acestui aspect capital, poziţii nuanţate. El a căutat să prezinte speranţele mesianice ca un concept pur religios, liber de orice implicaţie politică; s-a ferit totuşi să afirme că evreii încetaseră să fie o naţiune. Şi, de fapt, în perioada primei faze a emancipării, la evrei a coexistat un autentic patriotism şi sentimentul de apartenenţă la o „naţiune evreiască". Un membru al Sanhedrinului, Lippman Berr, va spune: „Să uităm de unde am venit; să nu mai fim evrei alsacieni, portughezi sau germani. Suntem risipiţi pe toată faţa pământului, dar suntem totuşi o naţiune şi slujim acelaşi Dumnezeu." Se observă că evreii se desemnau ca naţiune nu în înţelesul naţionalist al termenului, ci în sensul, tradiţional pentru ei, de comunitate religioasă internaţională. Au avut grijă să nu aprofundeze prea

[15] Filozofia religioasă a lui Mendelssohn este exprimată în cartea *Ierusalim* (1783). Traducerea pe care a făcut-o *Bibliei* în limba germană, însoţită de un comentariu ebraic, *Biur*, a exercitat de asemenea o puternică influenţă asupra opiniei publice evreieşti.

mult problema mesianismului şi a reîntoarcerii în Ţara sfântă, fapt ce nu scăpase de altfel câtorva prieteni sau duşmani ai evreilor. Aceştia din urmă foloseau acest lucru ca argument pentru a se opune emancipării; primii, ca Dohm şi Mirabeau, susţineau că, dacă vor înceta să fie persecutaţi, evreii vor renunţa la visurile lor mesianice.

Interpretarea pe care Mendelssohn o propunea cu privire la religia iudaică se putea discuta; în esenţă, ea corespundea unei situaţii de fapt. Tezele mendelssohniene nu erau aşadar cu adevărat revoluţionare. Revoluţionar era însă locul făcut culturii occidentale. Din acest punct de vedere, emanciparea a provocat la evrei o adevărată revoluţie culturală.

Pentru Mendelssohn, idealul uman era reprezentat de Socrate. Pentru a fi un adevărat înţelept, evreul nu trebuia să neglijeze nici o ştiinţă; el trebuia să se consacre şi artelor. Nu se mai putea mulţumi doar cu cultura iudaică. Apologie a iudaismului, întreaga operă a lui Mendelssohn şi a discipolilor săi a fost, în acelaşi timp, o lungă şi pasionată slăvire a culturii occidentale, adică, în primul rând, a culturii germane. *Haskilimii*[16] şi-au propus în esenţă să o difuzeze printre fraţii lor cu ajutorul unei formule frecvent citate: „Fii evreu la tine acasă şi om în afară."

Ideea *Haskalei* nu implica dispariţia întregii culturi iudaice. *Haskilim*-ii au trecut pe un plan secund cultura tradiţională bazată pe *Talmud*; au încercat însă s-o înlocuiască cu o nouă cultură iudaică, pe care o voiau ebraică. Ei au manifestat un profund ataşament pentru limba ebraică. Au înfiinţat periodice în ebraică, „cu scopul de a spori cunoaşterea sfintei limbi în rândul poporului lui Dumnezeu şi de a-i arăta frumuseţea tuturor popoarelor pământului". Se mândreau că „au dat evreilor lipsiţi de limbă două limbi dintr-odată: ebraica şi germana". Această încercare a dat însă greş: evreii din Germania au învăţat germana şi au uitat ebraica.

---

[16] E numele dat, cum am văzut, susţinătorilor *Haskalei*, a filozofiei iudaice din epoca Luminilor.

Idealul *Haskalei* e profund umanist. El exprimă aspirația evreilor de a participa eficient la progresul societății, exercitând „profesii utile" și făcându-se cunoscuți ca oameni. Președintele Sanhedrinului, rabinul David Sintzheim, o va spune limpede: „Evreii doresc să încheie un contract social cu popoarele care i-au primit." Pentru Wessely, principalul discipol al lui Mendelssohn, trebuia ca evreii „să fie iubiți de Dumnezeu și de oameni". Această preocupare — de a fi iubiți și acceptați —, ce capătă uneori o formă obsesivă, se poate spune că marchează întreaga istorie a evreilor din lumea modernă.

Integrare și asimilare

Opera lui Mendelssohn e puternic contestată printre istoricii evrei. Unii văd în el primul și principalul răspunzător de asimilare, adică de pierderea conștiinței evreiești și de declinul acestora. În realitate, filozofia umanistă a *Haskalei* e un fel de linie de mijloc între ghetou și europenizare. Ea voia să împace în mod armonios idealul umanist și cel iudaic; propunea o sinteză bine închegată a acestora în plan teoretic.

Această filozofie era replica evreiască a „spiritului Luminilor" și corespundea formelor moderne ale umanismului. După Congresul de la Viena, când reacția socială și politică s-a manifestat în întreaga Europă și, mai ales, după trezirea naționalităților, spiritul Luminilor a fost eclipsat de naționalism. Senina filozofie a *Haskalei* a apărut depășită în mijlocul pasiunilor care agitau conștiința europeană. Ea a continuat însă să anime conștiința evreiască. Curentul *Haskalei* străbate întregul veac al XIX-lea. Din ea s-au inspirat reformatorii evrei din Rusia. În clipele cele mai sumbre ale naționalismului european și în plină reacție antisemită, gânditori eminenți din Franța, Germania și Europa centrală continuă să se prevaleze de umanism. Calea de mijloc a *Haskalei*, care mai putea, la începutul secolului al XIX-lea, să exprime aspirațiile generale ale majorității evreilor din Europa occidentală, a încetat însă, după 1820, să mai con-

stituie numitorul lor comun. Asistăm la o adevărată explozie a tendinţei evreilor spre o polarizare în sensul integrării şi asimilării.

Aceste două noţiuni cer o explicaţie, mai ales a doua, care mai are şi astăzi o grea încărcătură afectivă pentru numeroşi evrei. În procesul de pătrundere a evreilor în societatea europeană, care începe odată cu emanciparea, ni se pare necesar să distingem două tendinţe, amândouă complexe şi supuse la multiple variaţii. Prin *integrare*, înţelegem fenomenele de dobândire a cetăţeniei, culturii, obiceiurilor şi formelor de civilizaţie din societatea înconjurătoare de către evreii care nu renunţă totuşi să se vrea, să se proclame şi să se simtă evrei. Prin *asimilare*, înţelegem refuzul, explicit formulat sau concret realizat, al iudaismului de a aparţine de colectivitatea evreiască sau refuzul sentimentului de a fi evreu. Este evident că, în mod formal, orice integrare este o asimilare, deoarece are ca scop să-i facă pe evrei „asemănători" vecinilor lor. Dar, în cadrul acestei asimilări, integrarea şi asimilarea, aşa cum le-am definit, corespund la două atitudini diferite: menţinerea sau respingerea unei anumite specificităţi iudaice. Şi se vede limpede că, dacă asimilarea trece în mod necesar prin integrare, integrarea nu conduce în mod necesar la asimilare.

Această polaritate a dat naştere unui şir de tendinţe care, în cea mai mare parte, îşi au obârşia în meditaţia asupra naturii iudaismului şi într-o punere în discuţie adesea radicală.

Iudaismul: o lege, o morală, o nenorocire, sau o categorie?

Schematic, se pot distinge patru tendinţe: două curente de integrare şi două curente de asimilare.

Curentele de integrare sunt confesionaliste. Ele sunt o prelungire a filozofiei mendelssohniene. În această definire pur religioasă a iudaismului, se înfruntă însă două concepţii: cea a conservatorilor şi cea a reformatorilor.

Conservatorii sunt cei mai fideli moştenitori ai lui Mendelssohn; ei văd în iudaism o serie de legi revelate, cărora le rămân credincioşi. E forma cea mai clasică şi mai răspândită a iudaismului, cea pe care o adoptă cea mai mare parte a comunităţilor din Europa occidentală şi Statele Unite.

În Germania însă, idei reformatoare apar încă de la începutul secolului al XIX-lea. Ele au în vedere modernizarea religiei iudaice atât din punct de vedere teologic, cât şi în formele sale exterioare. Pe planul ideilor religioase, e vorba, mai ales, de renunţarea la ideea reîntoarcerii la Ierusalim, care figurează în mod expres în liturghia sinagogală, dar care pare incompatibilă cu accesul la cetăţenia germană. Se fac diverse experienţe, începând din 1808, în regatul Westphaliei, sub regim francez. Limba germană e introdusă în cultul sinagogal. Predicile se fac în germană; cântecele şi rugăciunile sunt recitate mai ales în germană, pe lângă rugăciunile tradiţionale în ebraică, de altfel în mod sensibil simplificate. Băieţilor şi fetelor le este impusă o ceremonie de confirmare, de inspiraţie protestantă. Mişcarea se mută la Berlin, apoi la Hamburg. Ea stârneşte o vie tulburare printre evreii ortodocşi. Ei văd în asta o servilă imitaţie a creştinismului şi o punere în discuţie a câtorva din principiile cele mai sacre ale iudaismului. În timp ce unii rabini aprobau reforma, cei mai reputaţi dintre ei au condamnat în 1819 această mişcare în termenii cei mai severi. De-a lungul întregului veac al XIX-lea, polemicile au făcut ravagii în sânul iudaismului german, între ortodocşi, conservatori (care admiteau unele modificări minore), reformişti moderaţi şi reformişti extremişti. Începând din 1831, în diverse state germane, se desfăşoară o serie de conferinţe rabinice. Se constituie două importante societăţi reformiste: în 1843, la Hamburg şi, în 1845, la Berlin. Ele reprezentau tendinţa extremistă, care nu se mulţumea cu inovaţii liturgice, ci punea în discuţie circumcizia, hotărând să mute Şabatul duminica. Toate aceste probleme au fost aprins discutate în cadrul a trei conferinţe generale care au avut loc în 1844, 1845 şi 1846 la Brunswick, Frankfurt şi Breslau. Cele mai remarcabile nume ale ştiinţei evreieşti germane — Zunz şi Fraenkel în tabăra conservatorilor,

Holdheim și Geiger în tabăra reformiștilor — s-au înfruntat violent în jurul problemei fixității legilor iudaice și a evoluției lor istorice. Reformatorii erau, în general, raționaliști; ei voiau să elimine din iudaism curentul talmudic și curentul mistic, să nu păstreze decât o parte din filozofia medievală și să readucă iudaismul în mod esențial la mesajul biblic. Însă, dincolo de problemele de critică istorică și de filozofie religioasă, chestiunea integrării era de fapt cea care domina. Reformatorii înțelegeau s-o favorizeze, dând religiei iudaice înfățișări creștine și germanice, occidentalizând-o atât din punct de vedere al conceptelor, cât și din punct de vedere al formelor cultului. Guvernele diferitelor state germane înțeleseseră limpede implicațiile politice ale luptei religioase care-i sfâșia pe evreii din Germania. Dacă, din dorința de ordine, ei trebuiseră să închidă unele sinagogi reformate — pentru a accentua asemănarea cu protestantismul, acestea erau numite temple, și nu sinagogi —, au încurajat cel mai adesea mișcarea reformistă: Dieta din Baden făcuse din modernizarea cultului o condiție prealabilă a emancipării.

Reforma iudaică era o asimilare religioasă inspirată de un fel de umanism raționalist. Suprimând un anumit număr de legi specifice iudaismului, ea atenua sensibil diferențele care îi separau pe evrei de creștini. Efectele ei au fost ambivalențe: pe de o parte, a fost o antecameră a botezului, însă, pe de altă parte, a oferit multor evrei un cadru potrivit nevoilor lor religioase și exigențelor lor intelectuale. A favorizat deci menținerea lor în limitele iudaismului. Ortodoxia iudaică vedea în reformă rezultatul ideilor lui Mendelssohn; asistând la numeroasele convertiri pe care le provoca reforma, a condamnat-o cu severitate. Între Mendelssohn și reformă există însă o mare diferență. Mendelssohn era profund legat de practicile iudaice, care constituiau în ochii săi esența Revelației. Cât despre reformă, ea nu înțelegea să păstreze din iudaism decât ideile cele mai generale și mai universale ale acesteia: religia profeților. În același timp, ea preamărea ideea unei misiuni iudaice — răspândirea monoteismului pur și a religiei profeților —, care constituia totodată un ideal nou și electrizant și o justificare ce pune în

valoare dispersarea evreilor şi abandonarea ideii de reîntoarcere în Ţara sfântă.[17]

Tendinţe asemănătoare şi-au făcut simultan apariţia în Anglia şi, mai ales, Statele Unite. Acolo, evreii erau încă foarte puţin numeroşi; începând din 1824, a fost creată o comunitate reformistă la Charleston. Inaugurând acolo o nouă sinagogă, un predicator declara în 1841: „Această ţară este Palestina noastră, acest oraş Ierusalimul nostru, această casă a lui Dumnezeu Templul nostru." Imigraţia evreilor germani avea să întărească în continuare curentul reformist în Statele Unite, unde a cunoscut, până în zilele noastre, un mare succes. El reprezintă astăzi cea mai puternică dintre cele trei tendinţe între care se împart evreii americani: reformă, conservatorism, ortodoxie. În Franţa, numeroşi intelectuali evrei au fost sensibili la ideile reformei, mai ales la concepţia privind o misiune iudaică; s-a constituit însă o singură comunitate, Uniunea liberală israeliană din Paris.

Reforma apărea ca o cale de mijloc între integrare şi asimilare. Însă, chiar înaintea apariţiei sale, o a treia tendinţă începuse să se manifeste printre evrei: dorinţa de asimilare totală. În timp ce se desfăşura lupta pentru egalitatea în drepturi, un anumit număr de evrei şi-au dat seama de ceea ce se putea considera ca o lege fundamentală a istoriei evreilor: adevărata barieră care-i separă pe evrei de vecinii lor nu e nici politică, nici juridică. Ea e religioasă sau, mai precis, psihoreligioasă. Evreul va rămâne diferit atâta timp cât va fi, chiar cu numele, de religia iudaică. El nu se poate integra cu adevărat, să devină ca ceilalţi, decât convertindu-se. Încă din primele momente ale emancipării berlineze, a existat o încercare de „iudeo-protestantism". Un grup de „capi de familii numite iudaice" se declarase gata să accepte în mod colectiv botezul, dar cerea să fie dispensat de credinţa în divinitatea lui Cristos. Încercarea a eşuat. La începutul secolului al XIX-lea, societatea evreiască berlineză a cunoscut însă

[17] În 1845, marele orientalist Munk declară: „Romanii au glorificat forţa, grecii frumuseţea; poporului evreu îi revine misiunea de a răspândi cunoaşterea lui Dumnezeu."

un val de convertiri, care n-a ocolit nici chiar familia lui Mendelssohn: unul din cei trei fii ai săi s-a convertit; un altul şi-a botezat copiii, „deoarece creştinismul este religia majorităţii oamenilor civilizaţi"; unul din aceşti copii avea să fie compozitorul Mendelssohn-Bartholdy. Fiica mai mare a filozofului, Dorotheea, s-a convertit mai întâi la catolicism, s-a căsătorit cu bancherul Veit, apoi, după o legătură scandaloasă cu romancierul Friedrich Schlegel, a trecut la protestantism, ca să divorţeze şi să se mărite cu amantul ei. Printre femeile din înalta societate berlineză, ale căror saloane aveau mare succes, s-au înregistrat, de asemenea, convertiri spectaculoase. Conform părerii convertitei Rachel Levin, care se căsătorise cu un aristocrat prusian, Varnhagen von Ense, se putea considera că în 1823 jumătate din evreii din Berlin trecuseră la creştinism. Antiiudaismul care a izbucnit în Germania odată cu răscoalele din 1819, progresele lente ale emancipării, obstacolele legale în calea accesului la o funcţie publică şi forţa prejudecăţilor sociale au accentuat această mişcare de convertire. Cazul cel mai celebru e cel al lui Heinrich Heine, care a declarat, în 1823, că e lipsă de demnitate să se convertească pentru obţinerea unei funcţii publice, care s-a botezat totuşi în 1825 şi care a început din 1826 să regrete acest lucru: „Acum, sunt urât de evrei şi de creştini." Până la moartea sa, în 1856, poetul a fost tot timpul victima unor dureroase frământări. Desigur, iudaismul era pentru el, după o formulă devenită celebră, „nenorocirea, boala de familie a evreilor germani", şi Heine nu s-a dat în lături să-l acopere de ironii muşcătoare. A rămas însă la fel de sensibil la suferinţele evreilor, opera sa fiind în parte marcată de amintirile şi obsesiile care-l chinuiau. Târziu, avea să scrie în *Confesiunile* sale: „N-am vorbit niciodată despre evrei cu respectul care li se cuvine, şi asta din cauza temperamentului meu elen [...]. Acum văd că grecii n-au fost decât nişte adolescenţi frumoşi, în timp ce evreii au fost tot timpul bărbaţi puternici şi neînduplecaţi [...] şi dacă mândria naşterii n-ar fi contrară spiritului bătrânului revoluţionar şi democrat ce sunt, aş putea fi mândru [...] că sunt descendent al acestor martiri care au dat lumii

un Dumnezeu şi o morală şi care au luptat şi suferit pe toate câmpurile de luptă ale spiritului." Convertirea era „biletul de intrare la cultura europeană", însă Heine a simţit-o ca pe o constrângere. Totalitarismul intelectual pe care-l descoperea în ea i-a inspirat pagini absolut profetice: „Creştinismul a atenuat întrucâtva ardoarea războinică a germanilor; însă n-a putut s-o distrugă, iar când Crucea, acest talisman care-l încătuşează, se va sfărâma, se va dezlănţui din nou cruzimea vechilor combatanţi [...] şi se va petrece în Germania o dramă pe lângă care Revoluţia franceză nu va fi decât o idilă nevinovată."[18] Convertiţii erau câteodată animaţi de un zel sincer pentru creştinism. Însă, în majoritatea cazurilor, botezul nu era pentru ei decât o necesitate socială; pe care ajungeau s-o ironizeze; iar contemporanii lor nu s-au înşelat deloc când au dat acestei forme de prozelitism numele de *Gefallsucht*: dorinţa de a plăcea. Ajungeau chiar să fie impresionaţi şi să ceară să se ia măsuri pentru ca biserica protestantă să nu fie copleşită de evrei! Botezurile au fost relativ numeroase în prima jumătate a secolului al XIX-lea şi, în mod special, în sânul marii burghezii. Cazul evreilor din Berlin pare totuşi excepţional, în timpul acestei perioade neputându-se vorbi de o convertire masivă. O statistică privitoare la Germania în 1821 menţiona 763 de cazuri de convertire începând cu 1812, la o populaţie totală de 141 552 de evrei.[19] Începând de la sfârşitul secolului al XIX-lea, acest procentaj va creşte simţitor, după ce, aparent, fusese întrucâtva frânat în momentul obţinerii egalităţii civice. Trebuie să observăm, de asemenea, că o parte însemnată a înaltei burghezii, atât în Franţa, cât şi în Germania şi Austria, a rămas fidelă originilor sale şi s-a folosit de poziţiile pe care le deţinea ca să lupte în favoarea emancipării sau să-i apere

[18] Citat de Léon Poliakov în *L'histoire de l'antisemitisme: de Voltaire à Wagner* (*Istoria antisemitismului: de la Voltaire la Wagner*), Calmann-Lévy.

[19] Se evaluează totalul convertirilor din secolul al XIX-lea la 200 000, la sfârşitul secolului numărându-se aproximativ 8 000 000 de evrei.

pe evreii oprimați. Baroana Fanny von Arnstein și cumnata sa, Marianne von Herz, au jucat un rol important în timpul Congresului de la Viena, contribuind la realizarea unei noi imagini a evreilor. Oameni de stat, ca Adolphe Crémieux în Franța, Gabriel Riesser în Germania, un filantrop ca Sir Moses Montefiore în Anglia și-au consacrat o parte a existenței să apere iudaismul și pe evrei.

Deși n-au fost masive, convertirile la creștinism au dat totuși lovituri sensibile iudaismului din Europa occidentală. Aceasta, deoarece se produceau mai cu seamă, și în mod spectaculos, în sânul elitei sale intelectuale și sociale. Și deși evreilor convertiți rar le-a fost dat să treacă prin frământările lui Heine, simțeau, ca și el, că iudaismul era o „nenorocire"; berlinezii convertiți ne-au lăsat pe această temă o literatură abundentă. Iată de ce, erau adesea animați de o „ură de sine" foarte specifică, pe care o transferau de obicei asupra foștilor lor frați. Unii dintre ei deveneau convertitori activi; membri ai unei ilustre familii evreiești din Alsacia, frații Ratisbonne, s-au convertit și au pus bazele unei instituții, Notre-Dame-de-Sion, consacrată convertirii evreilor.

Asimilarea prin creștinare implica acceptarea structurilor societății creștine. Or, creștinismul era supus, în Germania, unui atac dublu și violent; acela al criticii istorice purtate în legătură cu caracterul istoric al lui Isus și valoarea evangheliilor și, mai ales, acela al filozofilor (Feuerbach, Bruno Bauer, Marx[20]) pătrunși de teoriile lui Hegel și care vedeau în religii — în spiritul „iudeo-creștin" — cauza coruperii societății. Sub influența maestrului său Bruno Bauer, Marx — animat și el de o tulbure „ură de sine" — a scris, în 1843, *Contribuții la problema evreiască*, ce propunea o deiudaizare radicală. Pentru Marx, emanciparea în forma sa politică nu era decât o iluzie.

Evreul nu poate fi eliberat de către ceilalți atâta timp cât rămâne sclavul iudaismului său. Marx merge mai departe decât Bauer, care cerea ca statul să se emancipeze complet de orice religie. Această emancipare nu-i era suficientă lui Marx: *„Statul*

[20] Pe care tatăl său l-a botezat în copilărie.

poate să se elibereze de orice îngrădire fără ca omul să fie *cu adevărat* liber de această îngrădire" (K. Marx, Fr. Engels, *Opere*, ESPLP, Bucureşti, 1957, vol. I, p.388 — *n.ed.*). Căci omul n-a făcut decât să schimbe natura alienării, alungând religia din sfera dreptului public în aceea a dreptului privat. Religia redevine astfel ceea ce era la început: „Ea nu mai este decât mărturia abstractă a absurdităţii particulare, a capriciului privat, a arbitrarului" (*idem*, p.392 — *n.ed.*). Tot astfel, „emanciparea politică [...] nici nu suprimă şi nici nu tinde să suprime *adevărata* religiozitate a omului" (*idem*, p.392 — *n.ed*).

Evreul trebuie emancipat de iudaism, care nu e o religie, ci o clasă, sau o funcţie socială, arhetipul societăţii burgheze şi al cultului banilor. Trebuie distrusă partea de iudaism care sălăşluieşte în toţi oamenii şi caracterizează actuala societate creştină: „Creştinismul a izvorât din iudaism. Şi a devenit din nou iudaism [...], iar creştinul practic a devenit din nou evreu (*idem*, p. 411 — *n.ed.*). Trebuie deci transformată întreaga societate. Să-l elibereze pe evreu e o absurditate: „Emanciparea socială a evreului este emanciparea societăţii de iudaism" (*idem*, p. 412 — *n.ed.*). Critica lui Marx, care, în mod evident, nu corespunde realităţii social-economice în care trăia majoritatea contemporanilor săi evrei, a dat naştere unui curent de asimilare bazat pe umanismul ateu. Acest curent a cunoscut puţin succes printre evreii din Europa occidentală şi se poate spune că ideile marxiste au fost acolo mai eficace prin antisemitismul pe care-l propagau decât prin crizele de conştiinţă pe care le-au stârnit printre evrei. Ele aveau însă să cunoască un mare răsunet în ţările de est, în cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

Din nou în est

Umanismul, creştinismul, naţionalismul, socialismul: după cum se vede, evreii din Europa occidentală n-au întârziat să fie din plin tributari curentelor culturale ambiante. Aici trebuie căutată, după părerea noastră, mutaţia cea mai importantă care caracterizează istoria evreilor în secolul al XIX-lea; ea e comună

unor evrei diametral opuși ca Mendelssohn și Marx. Puțin contează că unul se inspiră din Socrate, iar celălalt din Hegel; prioritatea categoriilor de gândire ale culturii occidentale e un fapt de necontestat, chiar dacă ele au contribuit la preamărirea sau contestarea ei. Evreii din Europa occidentală s-au convertit la cultura europeană. Repeziciunea acestei mutații exprimă atracția slabă pe care o exercitau asupra evreilor cultura tradițională și valorile sale, ele rămânând, de fapt, rareori cunoscute în profunzime de evreii înșiși, și care, poate pentru că nu au evoluat deloc, nu puteau rivaliza cu strălucitoarea civilizație europeană a secolului al XIX-lea. Cu totul diferit era însă cazul evreilor din est. Cu greu putea fi vorba pentru ei de o revoluție culturală. Contrar fraților lor din Occident, ei nu trăiau în sânul unei strălucitoare culturi dominante, ci în cadrul unor minorități naționale care aveau, fiecare, propria lor cultură. Alungați din Rusia Mare și de pe solul firesc al culturii ruse, ei nu aveau nici un contact natural cu aceasta. Asimilarea culturală însemna adoptarea culturii altor minorități naționale, supuse, ca și ei, la încercări artificiale de rusificare sau germanizare: beloruși, ucraineni, polonezi. Nici una din aceste culturi nu era atât de bogată și ispititoare cum era cultura occidentală.

Iată de ce, europenizarea evreilor din est nu s-a făcut decât foarte lent. Ea se lovea de trei piedici: *absența libertăților politice* și statutul discriminatoriu care-i afecta pe evrei — să ne gândim la cantoniști — și-i izola de societate; *marea densitate a populației evreiești*, care popula localități întregi, căci integrarea evreilor îmbracă totdeauna un aspect demografic; indivizi izolați, mici grupuri de evrei, cum era cazul în Europa occidentală, scapă mai ușor presiunii conservatoare a grupului decât masa compactă; în sfârșit, *cosmopolitismul cultural* în cadrul căruia trăiau evreii și care le prezerva identitatea culturală, mai ales limba. De aceea, în timp ce integrarea culturală a evreilor occidentali se făcea spontan și cu entuziasm, încercările de rusificare (pentru imperiul țarist) și de germanizare (pentru imperiul austro-ungar) au avut totdeauna un caracter de constrângere. Era o măsură politică, hotărâtă de guverne autocrate, care înființau școli de un stil nou și combăteau religia iudaică. Evrei în

căutarea „luminilor" au participat la această acțiune; dar cel mai renumit emancipator, Lilienthal, a înțeles că ceea ce se urmărea era creștinarea evreilor, și emigră în Statele Unite.

În cadrul iudaismului din est, nu se regăsesc deci curentele variate pe care le-am deosebit în Occident; nu existau încercări reformiste. Acest iudaism n-a rămas însă monopolitic. Încetul cu încetul, s-a răspândit acolo *Haskala*, și, începând cu mijlocul secolului al XIX-lea, numărul evreilor care învățau rusa sau germana a crescut mult. Cu o jumătate de secol mai târziu decât în Germania, tineretul evreiesc din Rusia a început să manifeste entuziasm pentru studii, urmând școli și universități. Acest tineret avea să descopere acolo atât vechea Rusie, cât și ideile socialiste. Evoluția cea mai simțitoare a avut loc în direcția unei laicizări a evreilor. Religios în vest, umanismul a fost mai ales ateu în est, unde tradițiile religioase creaseră un univers mental particular și refuzau progresul. Învățători eminenți ai iudaismului religios condamnaseră de altfel în mod expres emanciparea, presimțind că, europenizându-se, evreii vor înceta să mai urmeze Legea. Iată de ce, în est nu exista deloc o linie de mijloc între conservatorismul social-religios și modernism; iar, pentru intelectualitatea evreiască, emanciparea însemna mai întâi — după teoria lui Marx —, emanciparea de iudaismul religios, de obiceiurile și constrângerile sale. Din acest punct de vedere, lenta emancipare a evreului rus, care ducea nu la asimilare, ca în Europa occidentală, ci la laicizare, avea să dobândească o deosebită importanță pentru istoria de mai târziu, când evreii ruși laicizați s-au aflat în avanposturile sionismului și ale socialismului evreiesc.

Sfârșitul exilului

Dincolo de foarte marea varietate de tendințe și situații psihosociologice pe care le-a suscitat în secolul al XIX-lea europenizarea evreilor, rămâne o mutație generală și fundamentală; evreii au încetat să mai fie în exil; odată cu emanciparea, când conștient și chiar agresiv, când printr-o evoluție inconștientă,

ei se instalează în Europa nu ca într-un azil provizoriu, ci ca în noua lor patrie. E o revoluţie fără precedent în istoria lor. În sistemul ghetoului, evrei şi neevrei înaintau pe două drumuri paralele spre ţeluri diferite. Odată cu emanciparea, cele două drumuri se suprapun. Evreii nu mai aspiră doar să trăiască sub acelaşi cer cu vecinii lor, ci şi să împartă cu ei în întregime destinul naţional. Faza pur umanistă a luptei pentru drepturile omului se transforma foarte repede în aspiraţie patriotică.

Din fundamentele pur umaniste ale emancipării, evreii au păstrat dorinţa de a fi „utili"; se îndreaptă deci spre profesii în care par că pot să joace în mod real un rol important, mai ales în industrie, funcţii publice şi profesii liberale: e „contractul social". Şi mai remarcabil e patriotismul evreilor, care nu e numai produsul naţionalismului.

Acest patriotism, simptomul cel mai uimitor al transformării profunde a mentalităţii ghetoului, e general şi permanent. El capătă uneori nuanţe de şovinism. Se afirmă scânteietor în Franţa şi Germania, va rezista la toate neajunsurile, supravieţuind în Germania chiar şi după 1933. Este expresia unui remarcabil ataşament, continuatorul ataşamentului pe care l-au manifestat evreii faţă de idealul reîntoarcerii în Ţara sfântă. Emanciparea devine astfel un mesianism împlinit.

Acest mesianism apare în Germania încă din secolul al XVIII-lea, epocă în care Mendelssohn îi reproşează lui Frederic al II-lea admiraţia sa prea puternică pentru cultura franceză. Unul din principalii gânditori ai secolului al XIX-lea, Lazarus, afirmă: „Suntem germani, şi nimic altceva decât germani; atâta timp cât e vorba de un concept de naţionalitate, nu aparţinem decât unei singure naţiuni, cea germană." Puţin contează, adaugă el, diferenţele etnice, care sunt incontestabile; dar, din acest punct de vedere, înşişi germanii sunt eterogeni. Naţiunea nu e legată de ţară, rasă sau religie; ea reprezintă supunerea individului la voinţa comună a unui grup. În Franţa, Adunarea Notabililor, apoi Sanhedrinul au oferit mărturii limpezi de patriotism. Adunarea Notabililor, întrebată dacă evreii priveau Franţa ca pe propria lor patrie şi se considerau obligaţi să o apere, s-a ridicat ca un

singur om şi a strigat: „Până la moarte!“ şi „Trăiască împăratul!“ Iar nenumăratele semne de patriotism pe care evreii din Franţa le-au dovedit apoi arată foarte clar că nu erau vorbe-n vânt; era expresia unui sentiment a cărui sinceritate nu s-a dezminţit niciodată. Chiar şi în Europa centrală şi orientală, începuturile emancipării au trezit un puternic entuziasm. Evreii au participat activ la mişcările naţionale maghiară şi poloneză; şi au existat tineri evrei care s-au dus voluntari ca să servească în armata rusă, „cu scopul de a-i elibera pe fraţii slavi“.

Din punctul de vedere al evreilor, se poate spune că în jurul anului 1870 integrarea, şi câteodată asimilarea lor, părea foarte avansată în vest şi se schiţa în mod real în est. Se pot face nesfârşite comentarii legate de această situaţie. Redus doar la o religie, constituit dintr-un mănunchi de evrei practicanţi, dintr-o pătură de evrei indiferenţi, expuşi laicizării generale şi unor atacuri deosebite, să fi fost oare iudaismul ameninţat să dispară în scurtă vreme? Totul pare să indice acest lucru. Istoria a hotărât însă altfel. Evreii doreau puternic şi sincer să se integreze în Europa; se loveau însă de un fenomen de respingere, antisemitismul. Emanciparea reuşise să dezintegreze ghetoul, nu însă să-i facă pe oameni să-i admită pe evrei.

3
Antisemitismul: Teorii şi fapte

De când a început emanciparea, în secolul al XVIII-lea, puternice rezistenţe s-au manifestat împotriva admiterii evreilor în societatea europeană. Ele proveneau din mediile cele mai diferite: filozofi care vedeau în evrei o „naţiune asiatică" sau un grup asocial, creştini ataşaţi ideilor Sfântului Augustin sau ale Sfântului Toma d'Aquino şi teoriei poporului-martor, înalta burghezie germană, ţărani din Alsacia.

Aceste rezistenţe, produse fireşti ale unui îndelungat antiiudaism creştin şi ale sistemului ghetoului, au străbătut secolul al XIX-lea, apoi secolul al XX-lea, însă îmbrăcând forme originale. Antiiudaismul clasic, fără să dispară, a sporit cu noi motivări — naţionale, social-politice, economice şi rasiale, care au apărut în mod succesiv —, căpătând oficial numele de antisemitism.[21]

Faptele, în brutalitatea lor; motivaţiile, în complexitatea lor: iată fenomenele în jurul cărora se va articula analiza noastră.

Unele situaţii grave

În reacţia antievreiască se pot distinge două faze. Cât a durat lupta pentru emancipare, deci până în anii 1870–1880, ea s-a

[21] Secolul al XIX-lea descoperise grupurile de limbi. A apărat o confuzie între limbi şi rase. S-a început să se vorbească de „rasa semită", de unde naşterea termenului de antisemit, a cărui paternitate se pare că revine unui ziarist german, Marr. În 1879, termenul e încetăţenit şi figurează în titlul *Caiete libere antisemite*, publicat de acest jurnalist la Berlin.

manifestat ca reacţie neviolentă, latentă, fără un contur limpede, puternic legată, după cum pare să indice numele său, de ideile reacţionare şi care a luat forma luptei de ariergardă condusă de nostalgicii Vechiului Regim. După 1880, antisemitismul a devenit în acelaşi timp instituţional şi violent. În Europa occidentală, el a devenit suportul teoriilor care se afişau public, dând naştere unor curente, unor partide organizate, unei literaturi specializate; în est, el s-a manifestat printr-un lung şir de violenţe fizice şi masacre: pogromurile[22]. Şi se voia luptă de avangardă.

La începutul primei faze, au loc unele acţiuni violente în Germania. Am văzut că emanciparea a fost resimţită acolo ca o idee franceză, după înfrângerea împăratului evreii fiind expuşi unei reacţii naţionaliste. În 1819, în numeroase oraşe germane, evreii au fost brutalizaţi de mulţime, care scanda o veche formulă medievală: „Hep! Hep!"[23] Case evreieşti au fost devastate şi jefuite.

Incidentele au avut un caracter excepţional: lupta împotriva evreilor s-a purtat mai ales pe teren politic, pentru a pune piedici egalităţii civice, în Germania şi Austria, sau pentru a le impune măsuri restrictive, în imperiul rus. În Franţa, această luptă a încetat odată cu Restauraţia, Franţa fiind deci singura ţară din Europa unde emanciparea a fost rapidă, totală, considerată ca firească şi niciodată repusă în discuţie. Prejudecăţi antiiudaice au continuat să fie răspândite prin literatură, ca peste tot, de altfel; în opera lui Vigny şi chiar a lui Victor Hugo, evreii sunt adesea prezentaţi ca indivizi odioşi, însetaţi de aur şi de sânge creştinesc. Puterea familiei Rothschild e criticată violent în numeroase pamflete; la această chestiune vom mai reveni. E vorba însă de un antiiudaism de salon şi de castă, temperat prin multiple manifestări de prietenie sau de admiraţie pentru evrei, pe care Lamartine îi numea „una din naţiunile de poeţi [...]

[22] Cuvânt rusesc, care înseamnă „distrugere".

[23] Era vorba de iniţialele expresiei *Hierosolyma est perdita* („Ierusalimul este pierdut").

care au idealizat politica şi au făcut să predomine principiul divin în viaţa popoarelor".

Două situaţii grave au zdruncinat totuşi liniştea evreilor din Occident. În 1840, câţiva evrei din Damasc, acuzaţi pe nedrept de a fi asasinat un franciscan francez, părintele Thomas, pentru a comite un omor ritual, au fost arestaţi şi torturaţi. Evreii din Europa, tulburaţi, au încercat să-şi determine guvernele să acţioneze, guverne ale căror interese, fiind vorba de Franţa şi Anglia, nu coincideau deloc pe vremea aceea, în plină desfăşurare a Chestiunii Orientale. Metternich şi Palmerston au intervenit, dar Thiers a refuzat. O delegaţie de înalte personalităţi evreieşti, Crémieux, Munk, Montefiore, a plecat în Orient şi a reuşit să obţină eliberarea deţinuţilor, ca şi un firman al sultanului, care declara calomnioasă acuzaţia de omor ritual.

Problema era importantă pentru mai multe motive. Dovedea cât de precar e statutul evreilor în imperiul otoman; *dhimis*-ii erau supuşi pe vremea aceea bunului-plac al unor guvernatori şi paşi. Ea exprima persistenţa unor acuzaţii medievale, care aveau să-şi facă din nou apariţia în mod brutal în Europa sfârşitului de secol, fiind mărturia unor forme noi pe care le lua tradiţionala solidaritate evreiască: acţiunea politică. Evreii erau animatorii acesteia, dar cereau să li se asocieze marile democraţii occidentale într-o luptă care se situa pe terenul dreptului omului.

Un nou diferend a izbucnit în 1859. Un copil evreu, Edgar Mortara, a fost, fără ştirea părinţilor, botezat de un servitor creştin, fiind apoi smuls din sânul familiei de poliţia papală. Doctrina bisericii era categorică: botezul fiind indelebil, copilul trebuia scos de sub influenţa părinţilor săi evrei. Diferendul a căpătat repede proporţiile unui scandal, provocând nu numai protestele tuturor evreilor din Europa, dar chiar şi intervenţia lui Franz Joseph şi a lui Napoleon al III-lea. Totul a fost zadarnic; copilul n-a mai fost niciodată redat părinţilor săi[24], şi a primit o educaţie în urma căreia, la majorat, n-a mai vrut să revină în sânul familiei.

[24] Amintim că un caz asemănător, „afacerea Finaly", a izbucnit în Franţa în 1948.

În urma acestui diferend, la Paris a luat fiinţă o instituţie: Alianţa israelită universală. Crémieux, care a prezidat-o mult timp, n-a încetat să i se dedice trup şi suflet, împreună cu Montefiore, pentru apărarea drepturilor evreilor. Montefiore a făcut mai multe călătorii în Rusia şi Palestina; cei doi oameni au intervenit deseori pentru a protesta împotriva antisemitismului românesc. Datorită acestei Alianţe, acţiunea evreilor a trecut din domeniul politic în viaţa culturală; Alianţa a creat o vastă reţea de şcoli în tot bazinul mediteranean. A croit drum diverselor instituţii de asistenţă socială şi de formare profesională, în special O.R.T., înfiinţat în 1880 în Rusia de baronul Horace de Gunzburg, cu scopul de a da o calificare profesională evreilor din Rusia[25].

Scandalul de la Damasc şi scandalul Mortara au stimulat vigilenţa evreilor. Ele i-au stimulat în crearea pentru ei a unor organisme de apărare şi promovare socială. Iudaismul occidental nu a ieşit slăbit din aceste încercări, ci, într-un fel, întărit de sentimentul responsabilităţii sale faţă de evreii oprimaţi. După 1880, lucrurile aveau să se schimbe: mizeria evreilor din est a luat proporţii neprevăzute, iar emanciparea celor din Occident a făcut obiectul unor dure contestaţii şi repuneri în discuţie.

Omoruri rituale şi pogromuri

Această cotitură în istoria evreilor corespunde în primul rând unei evoluţii a politicii europene. Războiul din 1870 provoacă un val de naţionalism atât în Germania, cât şi în Franţa; guvernele austro-ungar şi rus devin din ce în ce mai autoritare. Anul 1881 marchează suirea pe tron a ţarului Alexandru al III-lea; el numeşte un guvern ultrareacţionar, în timp ce Bismarck, în Germania, renunţă să se sprijine pe forţele liberale. Lovitura de graţie dată liberalismului în principalele ţări din Europa con-

[25] Mai târziu, iudaismul american avea să preia ştafeta acestei mişcări.

stituie cauza principală a izbucnirilor de antisemitism care aveau să le răscolească.

Antisemitismul îmbrăca forme sălbatice în est, pogromurile, iar, în Europa centrală şi occidentală, forme mai blânde, judiciare şi politice: intentări de procese şi constituirea de partide antisemite.

Începând din 1881 şi până la Primul Război Mondial, istoria evreilor din Rusia înregistrează un şir aproape neîntrerupt de legi excepţionale (mai ales, diverse *numerus clausus*) şi violenţe populare. Pogromurile au avut loc cu complicitatea, câteodată activă, a autorităţilor guvernamentale. Desfăşurarea lor era mereu aceeaşi: o răscoală populară, animată de câţiva conducători, devasta cartierul evreiesc pe o perioadă care putea merge până la mai multe zile. Trupele sau poliţia interveneau în general atunci când masacrele, jafurile şi violurile atingeau paroxismul. Evreii din Rusia au trăit într-o teroare continuă, într-o atmosferă care aminteşte cele mai îngrozitoare jafuri din Evul Mediu.

E imposibil să tragem aici concluziile acestor pogromuri care mai de care mai înspăimântătoare. Cel din Odessa dăduse semnalul în 1871; 1881 a fost un prim an îngrozitor: mii de evrei au emigrat. O vreme, din dorinţa de a face ordine, contele Tolstoi a luat o serie de măsuri pentru a reprima tulburările. Au reizbucnit cu putere, fiind însoţite de expulzări; evreii din Moscova au trebuit să părăsească oraşul.

Violenţele au continuat în primii ani ai secolului al XX-lea. Pogromul din Chişinău, în 1903, a traumatizat conştiinţa evreilor. Eşecul revoluţiei din 1905 a provocat noi tulburări, după care ţarul Nicolae al II-lea a promis unele reforme. Reacţionarii au înfiinţat atunci o asociaţie de apărare, „Ruşii adevăraţi", ale cărei trupe de şoc, „Sutele negre", au comis un şir de pogromuri, cu strigătul: „Jos constituţia şi evreii!" Într-un singur an, 1905, s-au săvârşit cincizeci de pogromuri, iar cel din Bialystok, în 1906, a fost de o atrocitate ieşită din comun. Fostul educator al lui Alexandru al III-lea, Pobedonoştev, care,

în calitate de procuror al Sfântului Sinod, era unul din animatorii politicii ruseşti, îi definise limpede obiectivele: o treime din evrei trebuiau să se convertească, o treime să dispară şi o treime să emigreze. În privinţa acestui aspect, cântărise corect. Se apreciază la patru milioane numărul evreilor care au emigrat între 1880 şi 1932, cea mai mare parte spre Statele Unite.

O acuzaţie de omor ritual a izbucnit şi în Rusia, în 1911, „afacerea Beilis": cu toate uneltirile meticuloase care urmăreau strângerea de mărturii false pentru ascunderea adevăratului asasin, Beilis a fost achitat, în mare parte datorită protestelor opiniei publice internaţionale, dar după doi ani de detenţie. Procesele de omor ritual erau mai ales specialitatea Germaniei şi a ţărilor din Europa centrală, unde au avut loc, de altfel, diverse răscoale, mai ales în Pomerania, România, Ungaria, Galiţia şi la Praga. S-a apelat din nou la vechiul procedeu medieval. O serie de procese lamentabile s-au desfăşurat, în 1882, la Tiszaeszlár, în Ungaria, la Xanten, în Germania, în 1891, la Polna, în Boemia, în 1899, la Könitz, în Prusia, în 1900. Aceste procese au fost tot atâtea „afaceri Dreyfus", care nu s-au încheiat toate la fel de bine. Şi, invers, „afacerea Dreyfus" s-ar putea considera ca un soi de proces ritual, armata franceză făcând în cadrul lui figură de victimă.

Cu începere de la 1880, antisemitismul a pătruns oficial în viaţa politică şi dezbaterile parlamentare. El figura în programul partidului creştin social german, animat de pastorul Stöcker. Liberalilor le-a trebuit o luptă îndelungată pentru a determina guvernul să respingă o petiţie antisemită pentru care se adunaseră 255 000 de semnături şi care cerea excluderea evreilor din funcţiile publice, ca şi controlul imigrărilor. Partide antisemite au fost create în Austria şi Ungaria. S-au organizat congrese antisemite naţionale şi internaţionale (Dresda, 1882). În Germania şi Austria, o serie de autori au publicat violente pamflete antisemite; evreii le-au intentat procese, obţinând câştig de cauză. În sfârşit, în Franţa, Drumont a publicat, în 1886, *La France juive* („Evreul, iată duşmanul"), apoi, începând din 1892, a scos un jurnal antisemit, *La Libre Parole*, care a ali-

mentat antisemitismul unei întregi generaţii: cea a „afacerii Dreyfus".

Acest antisemitism a modelat destinul iudaismului contemporan. Aprins în 1880, el n-a fost stins de Primul Război Mondial. În toate ţările pe care le-am amintit, cu excepţia Franţei, antisemitismul n-a făcut decât să ia proporţii între cele două războaie: în fostele provincii prusiene, austriece şi ruseşti care au format noua Polonie; în Ucraina, unde au avut loc pogromuri cumplite în 1919; în Ungaria care a instituit după Primul Război Mondial legi excepţionale; în Austria şi Germania, unde, se va vedea, naziştii aveau şcoală bună. La capătul şirului de violenţe pe care le-am evocat atât de expeditiv şi al căror doi poli au fost, începând din 1880, Germania şi Rusia, se situează cele şase milioane de morţi ai genocidului hitlerist, ieri; cele trei milioane de prizonieri ai antisemitismului sovietic, astăzi.

După secolul „mesianic" al emancipării (de la Mendelssohn la tratatul de la Versailles), cum să explicăm că popoarele europene, în majoritatea lor, au basculat atât de brutal şi au dat frâu liber unei uri sporite?

Evreul rătăcitor şi amurgul zeilor

Nu vrem să încercăm să explicăm aici rădăcinile antisemitismului. Pentru cercetători, am mai avut ocazia s-o spunem, pulsiunile individuale sau colective care stau la baza antisemitismului nu se lămuresc decât recurgând la psihanaliză, demers care depăşeşte limitele acestei cărţi şi mijloacele noastre de investigare. Ne vom limita să constatăm că specificitatea antisemitismului, care e altceva decât o varietate de rasism sau xenofobie, îşi face apariţia în literatura antisemită, de la Voltaire la Hitler. Diversele complexe, nevroze, deliruri, transferuri de culpabilitate şi atracţii morbide pe care le dezvăluie această literatură ne aduc preţioase informaţii despre psihismul celor mai celebri — şi mai fecunzi — antisemiţi. Ei ne

ajută să înţelegem de ce antisemitismul a putut îmbrăca forme paroxistice, arătându-ne ce are fără îndoială antisemitismul modem mai caracteristic: incoerenţa, ambivalenţa sa, care face să existe un antisemitism de dreapta şi un antisemitism de stânga, evreii fiind, pentru unii, germenii anarhiei şi ai distrugerii ordinii sociale, şi, pentru ceilalţi, reprezentanţii prin excelenţă ai societăţii burgheze etc.

Moştenitor al antiiudaismului medieval, de esenţă creştină, antisemitismul modern diferă foarte mult de acesta. În primul rând, e alimentat de un curent nou, ideologia rasială: e, mai cu seamă, rezultatul mutaţiilor social-politice ale Europei secolului al XIX-lea.

Iată de ce, fără a pătrunde în misterele inconştientului, motivaţiile antisemitismului modern apar limpede când facem bilanţul acestor mutaţii.

Emanciparea evreilor a fost rezultatul unei prime mutaţii: sfârşitul vechii ordini sociale, dispariţia structurilor feudale ale societăţii. Pentru conştiinţa europeană, acest lucru a reprezentat un şoc profund. Lupta pentru drepturile omului era în acea perioadă alimentată de un dublu curent: umanist — pentru înlăturarea relaţiilor interpersonale de tip feudal — şi naţionalist — pentru a pune capăt alienării imperialiste. În prima jumătate a secolului al XIX-lea, se poate spune că emanciparea evreului era o pildă a eliberării omului: mobilitate socială, posibilitatea de acces la toate profesiile.

După mişcările din 1848, asistăm încetul cu încetul la o nouă mutaţie. Naţionalismul, care, pentru a reuşi, s-a sprijinit pe liberalism, încetează să mai constituie o aspiraţie revoluţionară. Ca toate revoluţiile care au reuşit, el intră într-o fază conservatoare. A început, aşadar, firește, să se neliniştească în faţa forţelor care modifică structurile sociale. Chiar dacă, în Europa occidentală, evreii nu animă aceste forţe, apariţia lor în domenii de care erau ţinuţi departe odinioară — sectorul bancar[26], indus-

[26] Există aici o noutate: evreii nu mai erau „evrei de curte" şi bancherii prinţilor. Devin oameni cu vază.

tria, învăţământul, armata — capătă o valoare simbolică şi cristalizează reacţiile de ostilitate.

Structura cea mai generală a antisemitismului e aşadar, în acelaşi timp, social-politică şi economică. E o reacţie împotriva revoluţiei industriale, care e forma cea mai evidentă a dispariţiei privilegiilor feudale. Această revoluţie nu a fost înfăptuită de evrei, după cum nici Revoluţia franceză; dar ei beneficiază de ea în primul rând, cei mai bogaţi dintre ei constituind armătura financiară a noii societăţi. Unul dintre cei mai celebri teoreticieni ai antisemitismului, Huston Chamberlain, ginerele lui Wagner, va califica secolul al XIX-lea drept „secolul evreiesc".

Antisemitismul constituie deci la început reacţia de apărare — atacul e doar cea mai bună apărare! — a dreptei legitimiste şi conservatoare; el se manifestă în sânul unei familii intelectuale care merge de la Chateaubriand la Maurras, fiind îndreptat în Europa occidentală împotriva evreilor care căpătaseră o poziţie în noua societate şi care aparţineau firesc curentului social-democraţiei, chiar dacă n-au militat deloc în această mişcare sau dacă interesele lor de clasă erau opuse; în Rusia, el a fost îndreptat împotriva evreilor care vor să transforme societatea, fiind într-adevăr numeroşi cei care au acţionat în cadrul mişcărilor socialiste şi revoluţionare.

Această reacţie de dreapta e social-politică în inspiraţie şi economică în argumentare, fiind, de asemenea, supusă unor motivaţii religioase. Apărarea vechii ordini sociale e frecvent identificată cu salvarea creştinismului, fie că e vorba de catolicism în Franţa, de protestantism în Germania sau de ortodoxie în Rusia. După cum am văzut, un pastor e cel care animă partidul creştin social în Germania; iar acest partid a fost creat pentru a se opune partidului liberal, al cărui deputat evreu Eduard Lasker era o figură de primă mărime. În Polonia, pogromurile din 1898 din Galiţia fuseseră conduse de părintele iezuit Stojalowski. La fel ca în Evul Mediu, Biserica nu aproba aceste violenţe — în afară de Rusia, unde alianţa dintre sabie şi altar era mai puternică decât niciodată. Ele explică totuşi persistenţa

prejudecăţilor religioase. Mediile catolice franceze au fost profund împotriva celor care îl susţineau pe Dreyfus; iar, în ce-l priveşte, protestantismul liberal german s-a străduit să oblitereze izvoarele iudaice ale creştinismului pe tot parcursul secolului al XIX-lea.

Pe drept cuvânt, raporturile antisemitismului modern cu creştinismul sunt complexe. Dacă unii îi atacă pe evrei ca să apere creştinismul, există, începând cu deiştii şi Voltaire şi până la Hitler, trecând prin Bauer şi Marx, un întreg curent de antisemitism ateu, care nu-i poate ierta iudaismului că a dat naştere creştinismului; Proudhon îi califică pe evrei ca „rasă nesociabilă, încăpăţânată, nesuferită. Primii autori ai superstiţiei răufăcătoare numite creştinism". Iar, pentru a căpăta caracterul distrugător pe care-l îmbracă în Germania nazistă, antisemitismul a fost constrâns să submineze creştinismul, ale cărui fundamente — unitatea genului uman — erau de neîmpăcat cu ideologia rasistă, temperând, cel puţin în ce priveşte efectele sale, antisemitismul creştin. Nu e mai puţin adevărat că religia, fără îndoială mai mult dintr-un punct de vedere sociologic decât teologic, continuă să fie văzută ca un obstacol în faţa integrării evreilor. Bismarck, după ce a proclamat că nu le este duşman şi că, în anumite împrejurări, i se întâmplă chiar să-i iubească, o spune fără ocolişuri: „Doresc din tot sufletul să obţină toate drepturile politice, în afara aceluia de a exercita o funcţie de conducere într-un stat creştin [...]. Obiectivul unui astfel de stat mi se pare înfăptuirea doctrinei creştine. Nu pot crede că participarea evreilor va ajuta, mai mult decât în trecut, la atingerea acestui scop." Chiar istoricul Mommsen, prieten sincer al evreilor, declara că „creştinismul constituie azi forma civilizaţiei umane, astfel încât a sta în afara lui, rămânând totuşi în cadrul naţiunii, e un lucru posibil, dar dificil şi plin de pericole".

La fel de pătimaşe sunt şi motivaţiile economice ale antisemitismului. Oamenii caută să vadă în evreu urmaşul cămătarului medieval, deşi activităţile sale profesionale se diversificaseră destul de mult. Acest lucru e cu atât mai valabil în est, unde exista un adevărat proletariat evreu, în comparaţie cu Europa

occidentală. Acolo, pentru numeroase motive, evreii sunt concentraţi în „sectorul terţiar". Deşi nu există ţărani evrei şi sunt puţini muncitori, evreii nu mai sunt însă, în mod evident, specializaţi în mânuirea banilor. Sunt deosebit de numeroşi în cadrul profesiilor liberale şi în funcţiile publice. Începând cu 1830, ei reprezintă un procentaj excepţional de ridicat la admiterile în Şcoala Politehnică. Învinuirile de lăcomie, arivism şi dominaţie, care le sunt totuşi aduse, se sprijină, de fapt, pe două fenomene.

Pentru marxişti, Europa îi emancipase pe evrei, deoarece intra în etapa capitalismului industrial; spiritul Europei devenise evreiesc, de aceea li se făcea de acum înainte un loc sub soare. Realitatea era însă foarte diferită, fiind legată de o lege simplă, permanent verificată în decursul istoriei evreilor: activităţile profesionale ale evreilor, oricare ar fi fost, erau tolerate şi apreciate când erau complementare celor ale vecinilor lor; nu erau, când deveneau concurente. Pătrunzând în societatea europeană, evreii au devenit concurenţi ai compatrioţilor lor: aceasta era motivaţia cea mai generală, de tip mic-burghez, a antisemitismului economic.

Această reacţie mic-burgheză se manifesta mai ales — şi constituie al doilea fenomen — împotriva celor care întruchipează reuşita evreilor, familia Rothschild. „Regi ai evreilor şi evrei ai regilor", Rothschilzii au jucat, după cum se ştie, un rol considerabil în finanţele europene din secolul al XIX-lea, Ei simbolizau în mod strălucit domnia banului, care putea deveni obiectivul grupărilor politice cele mai diverse: de la legitimişti la marxişti, trecând prin fourierişti şi proudhonieni.[27]

Şi dacă Rothschilzii făceau speculaţii de bursă, Franţa lui Guizot făcea acelaşi lucru. De aceea, opinia publică n-a avut nimic cu finanţele evreieşti atâta timp cât interesele celor care făceau economii prosperau. Abia crahurile şi falimentele din a

[27] Titlul lui Toussenel *Les Juifs, rois de l'époque* (*Evreii, regi ai epocii*) (1844) a fost deseori reluat în diverse opuscule, slujind ca slogan unui antisemitism care încerca uneori să nu fie prea generalizator.

doua jumătate a secolului al XIX-lea, mai ales falimentul „Uniunii generale" şi afacerea Panama, au fost evenimentele care au cristalizat resentimentul micii burghezii franceze împotriva evreilor[28]. Ea fusese principala victimă a speculaţiei şi a fost împinsă în braţele naţionalismului.

Şi nu întâmplător: reacţia naţionalistă constituie al treilea element al antisemitismului, aşa cum am încercat să-i definim schematic motivaţiile cele mai generale.

Această reacţie naţionalistă şi xenofobă dezvăluie ceea ce constituie fără îndoială fundamentul antisemitismului: un refuz al conştiinţei colective naţionale de a-i asocia pe evrei la geniul naţional. Evreul e privit ca un străin, iar patria nu ţi-o împarţi cu un străin. Iată de ce, antisemitismul îl învinuieşte deseori pe străin — pe cetăţeanul de origine străină — prin evreu. Nu e loc pentru două naţiuni în Polonia, vor spune deputaţii partidului democratic polonez, preconizând boicotarea evreilor la începutul secolului al XX-lea. Iar, de la începutul secolului al XIX-lea, antisemitismul în Germania, apoi în Franţa apare într-o curioasă şi paradoxală lumină xenofobă: evreii din Franţa apar ca germani în ochii unora din concetăţenii lor, în timp ce evreii din Germania erau acuzaţi de a fi introdus „caracterul francez" în civilizaţia germană. Aici se afla originea acuzaţiilor de trădare de care sunt învinuiţi evreii din cele două ţări. Ele sunt proferate şi în „afacerea Dreyfus", ca şi în mitul „loviturii de pumnal în spate", după 1919, care a alimentat atât de eficient propaganda nazistă. Pamfletele subliniază cu precădere calitatea de străini a familiei Rothschild; iar Börne şi Heine, cei doi iluştri convertiţi ai iudaismului german, acuzaţi destul de a nu fi avut respect pentru rasa germanică, sunt bălăcăriţi că au scris în franceză şi pentru că au gândit ca umanişti. Pentru a înţelege această xenofobie care, înainte de 1870, era mult mai virulentă în Germania decât în Franţa, trebuie să avem în vedere

[28] Uniunea Generală era o instituţie financiară catolică; familia Rothschild a fost bănuită că i-a provocat falimentul; pe de altă parte, mai mulţi evrei au fost implicaţi în scandalul Panama.

apariţia în Germania a mitului rasial. Încă din prima jumătate a secolului al XIX-lea, acest mit îi opunea nu numai pe arieni şi noblețea lor semiţilor, purtători ai tuturor tarelor, dar şi geniul teuton — bazat pe ordine, devotament faţă de cauză şi spiritul de sacrificiu — geniului francez, corupt de individualism şi spirit critic. Astfel apărea cultul elanului vital, al forţei şi războiului (cuvântul *Kampf*, luptă, revenind mereu în exaltarea geniului teutonic), care a inspirat nemijlocit ideologia nazistă. Pentru teoreticienii mitului rasial, umanismul şi liberalismul păreau puternic legate de emanciparea evreilor şi spiritul iudaic, denunţat ca *Manchestertum*, spiritul manchesterian, al liberalismului economic. Prin evrei, erau vizate, după cum am văzut, şi structurile social-politice ale Franţei şi Angliei.

Născut în secolul al XIX-lea, antisemitismul naţionalist va spori necontenit după 1880. În Germania, Austro-Ungaria şi Polonia, el exista în mod endemic. În Franţa, s-a manifestat mai ales în momentul „afacerii Dreyfus"; în Rusia, a fost frânat un timp de Revoluţia din octombrie. În unele ţări ca Anglia, Olanda, Italia, a fost aproape inexistent. Aceste deosebiri provin, pe de o parte, din deosebirea dintre mentalităţile colective şi ale mediilor religioase, iar, pe de altă parte, din faptul că nu toate ţările Europei au fost zguduite în acelaşi fel de crizele politice sau economice (războaie, înfrângeri, recesiuni), care serveau antisemitismului drept detonator, obligându-l pe evreu să-şi joace rolul tradiţional de ţap ispăşitor.

Antisemitismul naţionalist poate apărea ca profund iraţional. El refuză realitatea istorică. Într-adevăr, el vede în evrei nişte străini, chiar dacă sunt stabiliţi într-o ţară de secole şi câteodată au fost acolo chiar înaintea celor care refuză să-şi împartă „patria" cu ei. Mirabeau punea întrebarea: „Cât timp trebuie să trăieşti într-o ţară ca să-i fii cetăţean?" Antisemitismul naţionalist contestă şi realitatea psihologică: evreii doreau cu ardoare să pună capăt condiţiei lor de exilaţi. Manifestau, după cum am văzut, un patriotism sincer şi chiar, tocmai pentru că li se contesta, ostentativ. Se loveau totuşi de un refuz mai mult sau mai puţin conştient şi violent, un soi de inhibiţie colectivă,

care nu era manifestat de toţi, ci de anumite grupări politice şi, mai ales, de opinia publică. Două observaţii vor lămuri acest fenomen iraţional. Mai întâi, o constatare: emanciparea evreilor n-a fost niciodată o aspiraţie populară. Era produsul filozofiei politice a unei minorităţi: burghezia liberală. Era, fără îndoială, singura clasă socială capabilă să traducă în realitate ideea abstractă a egalităţii oamenilor.

Poate că sentimentul popular a fost eliminat şi de ceea ce constituia adevăratul specific social al evreilor din Occident: mai mult decât caracterul lor specific economic, faptul că erau legaţi de oraş. Absenţa legăturii cu pământul îi diferenţia profund pe evrei de minorităţile naţionale cu care unii autori evrei au încercat să-i asimileze la sfârşitul secolului al XV-lea. Aceste minorităţi trăiau grupate pe teritorii pe care le puteau revendica: posesiunea unui patrimoniu funciar implica dreptul la o patrie. Factor de cosmopolitism, urbanizarea, în acelaşi timp în care dispersa grupul evreiesc în Europa occidentală, constituia un liant specific, potrivit să accentueze imaginea „străină" a evreului.

Se va obiecta că urbanizarea este un *melting pot* şi că ar fi trebuit aşadar să favorizeze asimilarea. În realitate însă, extraneitatea evreului era o protecţie, ca şi perceperea acelui „altceva" care era, fără îndoială, legat de alteritatea religioasă a lui. Credincios sau nu, practicant sau nu, evreul era privit ca ceva diferit din cauza barierei psihoreligioase a esenţei sale iudaice. În afară de sistemul hitlerist, conversiunea — chiar într-o societate laică — era singurul act sacramental de natură să risipească „ciudăţenia" (*l'étrangeté*) — cine spune ciudat (*étrange*) spune străin (*étranger*) — a condiţiei sale.

Mutaţia antiiudaismului în antisemitism şi excesele acestuia din urmă au provocat printre evrei o serie de reacţii care au modificat profund raporturile lor cu Europa şi le-au schimbat drumul prin istorie.

4
Orizonturi noi

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, rezistenţele manifestate faţă de integrarea evreilor, urmate de manifestările complexe ale unui antisemitism declarat au provocat două mutaţii fundamentale printre evreii din Europa centrală şi orientală, adică în rândul imensei majorităţi a evreilor[29]: asistăm la apariţia unor curente noi de gândire şi a unor noi valuri de emigrări. În decurs de un secol, acestea au tulburat profund situaţia morală a evreilor, schimbând total şi repartiţia lor geografică; din aceste două puncte de vedere, care sunt primordiale, configuraţia iudaismului contemporan nu mai seamănă deloc cu iudaismul din 1870.

Noile curente de gândire însemnau apariţia diverselor filozofii în sânul intelectualităţii evreieşti. Aceste filozofii nu priveau decât o minoritate, care a fost însă extrem de activă. Masele erau, şi ele, în căutarea unor noi orizonturi, dar în sensul cel mai concret al cuvântului: o ţară în care să se bucure în mod real de egalitatea în drepturi şi de posibilitatea de a duce o viaţă normală. Cele mai spectaculoase forme pe care le-au îmbrăcat aceste două curente sunt, pe de o parte, sionismul, şi, pe de altă parte, extraordinara dezvoltare a iudaismului american.

În ambele cazuri, e vorba de refuzul soluţiei de integrare în societatea europeană, pe care emanciparea părea să o fi deschis evreilor.

---

[29] În 1880, ei reprezentau 75 la sută din cei 7 750 000 care trăiau în lume.

Această manieră de prezentare a lucrurilor poate să surprindă. Asta pentru că cititorul european e în mod firesc înclinat să vadă istoria evreilor prin intermediul situaţiei evreilor din propria sa ţară: o vede aşadar ca un fenomen al Europei occidentale. Rolul deosebit jucat în dezvoltarea civilizaţiei occidentale de Marx, Freud, Einstein, ca şi de nenumăraţi oameni politici, savanţi, artişti sau oameni de afaceri contribuie la accentuarea acestei impresii.

Or, după cum am subliniat deseori, realitatea este foarte diferită. Câteva cifre ne vor convinge. În 1815, numărul total al evreilor se aprecia la 2 500 000, din care 40 la sută trăiau în Orientul Apropiat, 44 la sută în Europa orientală şi doar 16 la sută în Europa centrală şi occidentală. Această din urmă cifră scade la 14,5 la sută în 1850, iar, în 1880, când există 7 750 000 de evrei, proporţia evreilor din Occident e de numai 13,5 la sută. Înaintea ultimului război mondial, totalul populaţiei evreieşti din ţările Europei centrale şi occidentale (în principal, Germania, Austria, Cehoslovacia, Marea Britanic, Franţa, Olanda şi Belgia) atingea cifra de aproximativ 2 milioane de suflete, la un total de 16 milioane în întreaga lume, adică 12,5 la sută. Astăzi, acest procentaj nu e mai mare de 11 la sută[30].

A afirma că intelectualitatea evreiască din Europa centrală şi orientală, ca şi masele evreieşti aspirau la soluţii noi nu înseamnă deloc că procesul de integrare nu şi-ar fi urmat cursul în Europa occidentală. Dimpotrivă: evreii din Europa occidentală n-au fost deloc animaţi de aceste aspiraţii. Până la venirea nazismului la putere, integrarea lor a tot progresat. Din multe puncte de vedere, era vorba de altfel de o asimilare aproape totală. Înţelegem prin aceasta că, din punct de vedere cultural, al obiceiurilor, al limbii şi ocupaţiilor, nu se deosebeau de cei în mijlocul cărora trăiau. Evreii recent imigraţi constituiau un caz oarecum excepţional; dar n-au întârziat să adopte modul de viaţă al vecinilor lor, iar la a doua generaţie să fie

[30] Chiar şi această cifră a fost atinsă doar datorită sosirii masive în Franţa a evreilor din Africa de Nord.

complet integraţi. Iată de ce, ar fi dificil să facem istoria iudaismului din Europa occidentală şi, mai ales, să-i descoperim trăsături specifice: evreii aparţin unor grupuri intelectuale şi politice, ca şi unor medii sociale extrem de diferite. Opţiunile lor politice, filozofice sau estetice constituie răspunsuri personale la stimulul civilizaţiei occidentale: motivaţiile evreieşti, cel puţin cele conştiente, nu au jucat aici practic nici un rol[31]. Cel mult, putem nota o oarecare tendinţă naturală de a se situa, în Franţa, Germania sau Anglia, în tabăra partidelor liberale şi progresiste.

În timp ce evreii din Europa occidentală se identifică din ce în ce mai mult cu patriile lor respective, o criză profundă zguduie masele evreieşti din Europa centrală şi orientală. Nu că aspiraţia patriotică ar fi absentă; evreii din Austria, Boemia, Moravia, Ungaria, România, Polonia şi chiar din Rusia sunt animaţi incontestabil[32] de acest sentiment. De fapt, motivaţia universală a evreilor e dorinţa de a-şi găsi o patrie; obstacolele pe care le întâmpină sunt însă cele care-i pun pe unii în situaţia să propună noi soluţii la această obsedantă problemă.

Emanciparea demitizată

Naşterea acestor idei noi e legată de apariţia unui şir de publicişti evrei din Rusia, Europa centrală şi Germania, dintre care cei mai însemnaţi au fost Kalicher, Pinsker, Iehuda Leib Gordon, Smolenskin, Hess, Lilienblum, Ahad Haam, Herzl, Ben

[31] „Nu există, fără îndoială, nici un evreu în Franţa, chiar născut la Ierusalim, ale cărui obiceiuri şi idei să nu datoreze, în realitate, mai mult civilizaţiei epocii noastre decât influenţei îndepărtaţilor evrei din Antichitate", iată concluzia lui Pierre Aubery din *Milieux juifs de la France contemporaine* (*Medii evreieşti în Franţa contemporană*), p. 358.

[32] Evreii au participat în mod activ la diverse mişcări din 1848–1849 şi au luat poziţii foarte hotărâte în privinţa apartenenţei lor la diverse minorităţi naţionale din imperiul austro-ungar.

Iehuda, Nordau, Berdîşevski, Brenner, Aaron David Gordon, Boroşov, Dubnov.

La drept vorbind, fiecare din aceşti gânditori ar merita să fie studiat separat; opera fiecăruia dintre ei prezintă trăsături originale. Confruntaţi cu marile probleme ale identităţii şi destinului evreilor, probleme care au frământat conştiinţa iudaică între anii 1880 şi 1914, ei au elaborat o serie de principii filozofice şi de morală extrem de variate. Asupra multor aspecte esenţiale: natura iudaismului, raporturile individuale cu naţiunea, locul evreilor în lume, valoarea şi semnificaţia religiei, ale culturii evreieşti, ale grupului evreiesc, ale diasporei, ale Palestinei, ei au emis deseori opinii diametral opuse. Neputând prezenta fiecare din aceste doctrine cu nuanţele şi precizările pe care le cer, ne vom strădui să le definim trăsăturile fundamentale.

Aceste doctrine au un punct de plecare comun: eşecul emancipării şi manifestarea antisemitismului. Ele au fost elaborate mai ales după 1880, adică în momentul când iudaismul din Rusia intră în etapa pogromurilor, când antisemitismul se declară oficial în Germania şi Austria şi când izbucneşte în Franţa „afacerea Dreyfus". Violenţele din Rusia puteau să apară ca ultimele zvârcoliri ale unei societăţi feudale condamnate la dispariţie; dar cum să se admită manifestarea unui antisemitism ideologic în cele două ţări care, primele, îi emancipaseră pe evrei şi ocupau primul loc în cultura europeană? Numeroşi intelectuali evrei au fost profund traumatizaţi. Cazul şi reacţia lui Herzl, întemeietorul sionismului politic, reprezintă perfect acest traumatism. Născut la Budapesta, acest jurnalist vienez care lucra la Paris şi nu se mai interesa deloc de soarta evreilor, asistă la degradarea lui Dreyfus şi suferă un şoc atât de puternic, încât scrie imediat şi într-un fel de stare de transă *Statul evreiesc*, „Biblie" a sionismului (1895). Există, aşadar, în primul rând, constatarea falimentului emancipării. Opiniile privind cauzele acestui faliment se deosebesc. Aceasta, pentru că toţi publiciştii pe care i-am citat făceau parte din diferite curente ale gândirii europene: umanism universalist, naţionalism, socialism. Fiecare

e pus în situaţia să interpreteze diferit eşecul emancipării după gruparea intelectuală căreia îi aparţinea. Pentru cea mai mare parte, era ceva inevitabil, răspunzători de acest lucru fiind evreii; victime ale spiritului de ghetou şi ale mirajului european, ei renunţaseră la existenţă naţională şi la adevărata lor patrie (Pinsker); la structurile social-economice fireşti (Gordon, Boroşov); la identitatea lor spirituală (Ahad Haam); la virtuţile prometeice ale străbunilor lor (Berdîşevski). În ce-l priveşte, Herzl considera eşecul emancipării ca un accident al istoriei, decurgând din dreptul ginţilor şi ca o consecinţă a unui simplu raport de forţe: „Cine e străin într-o ţară? Majoritatea e cea care va decide; e o chestiune de forţă."

Varietatea acestor diagnostice implică, aşa cum putem presupune, terapeutici foarte diferite. Înainte de a le aminti, să observăm că ele se înscriu, toate, pe o linie de gândire revoluţionară sau care contestă emanciparea. E, într-un fel, o reacţie. Antisemiţii se opuneau emancipării prin naţionalism; în majoritatea cazurilor, prin naţionalism — însă naţionalism iudeu, de astă dată — aveau să denunţe gânditorii evrei absurditatea emancipării; cât despre cei care refuză să participe la dialectica naţionalistă, socialiştii evrei, ei cred cu toţii că emanciparea nu e decât o iluzie. Ea e imposibilă într-o societate capitalistă. Evreii vor deveni egalii oamenilor atunci când toţi oamenii vor fi egali.

Asistăm la o dublă schimbare a situaţiei: în primul rând, problema evreiască încetează să mai fie considerată ca o treabă particulară a indivizilor evrei şi o chestiune de convingeri religioase; ea priveşte destinul colectiv al unui grup; este aşadar o chestiune politică. Apoi, soluţia „patriotică" propusă prin emancipare e respinsă ca anistorică: evreii reprezintă o naţiune.

Acest aspect ar merita o analiză detaliată. Când gânditorii evrei vorbesc de o naţiune iudaică, ei dau acestui termen cele mai diferite înţelesuri. Pentru Pinsker, naţiunea reprezintă în mod esenţial comunitate de destin şi de patrimoniu spiritual; pentru Ahad Haam, e un „eu colectiv", o voinţă comună de a supravieţui, însăşi forma instinctului de conservare a grupului; pentru Lilienblum sau Dubnov, un spirit şi valori; pentru socialiştii evrei,

o cultură. De aceea, asistăm la apariţia nu a unuia, ci a unor naţionalisme iudaice, diferite şi originale; cea mai neînsemnată din aceste trăsături originale nefiind aceea că unele din aceste naţionalisme nu sunt deloc însoţite de pretenţia de suveranitate naţională. Naţionalişti sau internaţionalişti, sionişti sau susţinători ai unei soluţii occidentale a problemei evreieşti, gânditorii sunt însă unanimi în a atribui naţiunii, etniei, grupului un caracter specific — după caz, naţional, cultural, spiritual, moral — pe care îl impută emancipării că l-a suprimat. Emanciparea este sacrificiul identităţii iudaice pe altarul umanismului sau al patriei; e un genocid istoric şi cultural. Punerea problemei în termeni de toleranţă religioasă înseamnă a o denatura; evreii sunt cu totul altceva decât o comunitate religioasă. Şi aici, gânditorii evrei propun o spectaculoasă răsturnare a valorilor. *Haskala* disociase religia iudaică de naţiunea iudaică, pe care o refuza; cât despre noii emancipatori, ei înţeleg să disocieze naţiunea iudaică de religie, pe care, de altfel, nu o refuză în mod sistematic, dar care nu e decât un factor, mai mult sau mai puţin important, câteodată violent contestat, al identităţii grupului evreiesc. Nu mai e vorba să se lupte pentru drepturile omului, ci pentru drepturile naţionale ale evreilor. Astfel încât asistăm deseori la o nouă schimbare a situaţiei: după ce s-a deplâns eşecul integrării, există temerea reuşitei asimilării.

Iudaismul: naţiune şi cultură

Aceste idei, pe fundalul pogromurilor şi antisemitismului, se dezvoltă în dublul context al influenţei filozofiilor europene şi al înfloririi unei noi culturi evreieşti. În ceea ce priveşte primul aspect, să nu uităm că mişcarea de idei pe care o descriem se situează puţin după deşteptarea naţionalităţilor în Europa şi că această problemă se pune în termeni de minorităţi naţionale în Europa centrală şi orientală. Vom recunoaşte deci uşor în teoriile gânditorilor evrei principalele doctrine ale naţionalismului sau ale socialismului. Ele redau încercările de definire

a mecanismelor sociale sau a geniului naţional, aşa cum le întâlnim la gânditori diferiţi ca Hegel, Fichte, Darwin, Marx, Augustin Thierry sau Mickiewicz.

Cu toate acestea, nu dintr-un simplu mimetism devin conştienţi gânditorii evrei de fenomenul naţional evreiesc. Ei evoluează în general într-un univers în care evreii constituie nu numai o realitate sociologică, dar şi o civilizaţie. Am subliniat mai înainte că integrarea evreilor din Occident se sprijinea pe elemente culturale şi politice: cultura lor evreiască era săracă, iar cultura occidentală strălucitoare. În răsărit, cultura evreiască clasică, bazată pe studierea textelor sfinte, continuă să structureze multe medii; asistăm, mai ales în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, la înflorirea unor noi culturi, mai laice şi care fac din această perioadă o adevărată Renaştere evreiască. Aceste culturi se dezvoltă într-o dublă direcţie: în idiş şi în ebraică.

Pentru idiş, asta a însemnat un pas înainte. Era limba de circulaţie prin excelenţă, adevărată limbă a evreilor; este şi astăzi pentru importante minorităţi[33]. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, apariţia unei bogate literaturi i-a acordat titlul său de noblețe. Asistăm la succesul unor romancieri, povestitori, dramaturgi şi poeţi ale căror opere au cunoscut un răsunet enorm: Şalom Alehem[34], Peretz, Anski[35], Frug şi Frischman sunt maeştrii cei mai însemnaţi ai acestei literaturi, care a continuat să înflorească în secolul al XX-lea, dar a fost decapitată prin masacrarea principalilor săi reprezentanţi în Uniunea Sovietică (1952). Numeroase ziare în limba idiş au apărut în Rusia şi Polonia, jucând un rol politic considerabil. Ele au contribuit mai ales la răspândirea noilor ideologii, sioniste sau socialiste,

[33] Mai ales în Uniunea Sovietică, unde, cu ocazia recensământului din 1959, 470 000 de evrei indicau încă idişul ca limbă maternă.

[34] Comedia muzicală *O vioară pe acoperiş*, care a cunoscut un succes mondial, e o adaptare a uneia din operele sale: *Tevi lăptarul*.

[35] Autorul renumitului *Dibbuk*.

printre evrei, limba idiş fiind astfel, pentru cea mai mare parte dintre ei, adevărata poartă de acces la civilizaţia occidentală.

În ce priveşte limba ebraică, asistăm de asemenea la o adevărată renaştere. Încercările *haskilim*-ilor, la începutul secolului, de a crea o presă şi o literatură ebraice nu au reuşit. Începând din 1880, literatura ebraică cunoaşte aceeaşi dezvoltare şi strălucire ca şi literatura idiş: poezia (cu unul dintre cei mai mari poeţi evrei din toate timpurile, Bialik), romanul, eseul filozofic şi politic. Ea datorează foarte mult lui Ben Iehuda (1858–1922), părintele limbii ebraice moderne; geniul, energia şi imaginaţia sa i-au permis să învingă scepticismul şi ezitările[36] şi să facă din nou din ebraică o limbă vie.

Între cele două culturi a existat o tensiune care e departe de a fi dispărut. Specialiştii în idiş şi ebraiştii au purtat polemici pe un teren care, în fond, nu era de domeniul culturii, ci al politicii. Partizanii limbii idiş, produs tipic al diasporei, proveneau în general dintre evreii care nu aderau la programul sionist; în felul acesta, dreptul de a menţine cultura idiş ca o cultură a unei minorităţi naţionale constituia principala revendicare a partidului socialist evreiesc, *Bund*-ul. Cât despre susţinătorii limbii ebraice, ei nu erau toţi sionişti, însă alegerea limbii ebraice constituia, pentru cea mai mare parte dintre ei, o opţiune politică fundamentală.

Dezvoltarea culturilor idiş şi ebraică n-a împiedicat deloc un anumit număr de evrei să se exprime în rusă şi nici ca cele trei principale manifeste ale sionismului: *Roma şi Ierusalim*, de Hess, în 1862, *Autoemanciparea*, de Pinsker, în 1882, sau *Statul evreiesc*, de Herzl, în 1895, să fie redactate în limba germană, limba maternă a autorilor lor. Însă această dezvoltare a servit ca substrat pentru afirmarea fenomenului cultural evreiesc, care a fost un element major al noilor doctrine politice evreieşti.

Care era, de fapt, conţinutul acestor doctrine, al acestor remedii la eşecul sau denaturarea emancipării?

---

[36] Foarte puţini au fost evreii care credeau într-o renaştere a limbii ebraice; însuşi Herzl credea că evreii îşi vor păstra limbile de origine în viitorul stat evreiesc.

Tipuri de naţionalism, socialism şi sionism

Se poate încerca clasificarea acestor doctrine după diverse polarităţi. Prima este politică: soluţia problemei evreieşti se află în Palestina sau în diaspora? A doua este socială: structurile naţiunii evreieşti — fie că se află în Palestina sau în diaspora — vor fi burgheze sau socialiste? A treia polaritate priveşte identitatea evreiască: accentul trebuie pus pe stat, naţiune, cultură sau valori?

Combinând diversele elemente ale acestor trei polarităţi, pot reconstitui uşor doctrinele variate care au apărut la sfârşitul secolului al XIX-lea; naţionalism sionist politic, naţionalism sionist cultural, naţionalism sionist socialist, autonomism cultural, autonomism spiritual, teritorialism.

Schematic, se pot distinge două mari curente:

1. *Soluţia sionistă,* cu trei motivaţii diferite: *crearea unui stat adevărat* (sionismul politic); *crearea unui centru spiritual* a cărui influenţă va regenera diaspora: e doctrina lui Ahad Haam; ea pune accentul pe valorile spirituale ale culturii evreieşti, chestiunea suveranităţii naţionale fiind secundară; *crearea unui nou tip de om şi de societate*, regenerate prin muncă; e sionismul socialist, aşa cum îl defineau Boroşov şi Aaron David Gordon; el pune accentul pe fenomenele economice, la care, după Gordon, se adăugau exigenţe spirituale originale.

2. *Curentul diasporic.* E o formă foarte atenuată de naţionalism. E caracterizat, are mai ales conştiinţa unei datorii: asigurarea supravieţuirii fizice a evreilor şi păstrarea culturii iudaice. Soluţiile pe care le preconizează sunt:

a) *Autonomismul*: evreii trebuie recunoscuţi ca minoritate naţională acolo unde trăiesc în Europa. Autonomismul poate fi spiritual. Aceasta e teza lui Dubnov: naţiunea trece prin trei stadii: rasial, politic, spiritual; adoptând naţionalismul spiritual (fără atributele suveranităţii naţionale), evreii ar constitui structura naţională cea mai evoluată şi, într-un anumit fel, exemplară. Autonomismul poate, de asemenea, să refuze orice conţinut

spiritual; în acest caz, el e cultural; este, cum am spus-o, teza *Bund*-ului.

b) *Teritorialismul*: după 1904, sioniştii îşi pierd speranţa de a întemeia un stat evreiesc în Palestina, fiind gata să-l creeze în orice loc.

N-am putut oferi decât o modestă prezentare de ansamblu a acestor diverse curente, cu atât mai mult cu cât fiecare dintre ele prezenta adesea mai multe tendinţe în definirea naţionalismului, în obiectivele socialismului, în locul atribuit religiei: există un sionism ateu şi un sionism religios. Dacă am insistat totuşi asupra acestor doctrine este pentru că dezbaterile pe care le-au stârnit sunt şi astăzi de mare importanţă în istoria evreilor: şi adesea de o arzătoare actualitate. Căci a trebuit să sacrificăm numele multor gânditori. Unul dintre ei, Berdîşevski, de altfel profund influenţat de Nietzsche, a fost părintele unui fel de existenţialism evreiesc deosebit de original: „Nu există gândire iudaică, ci evrei care gândesc; nu există suflet iudeu, ci evrei cu suflet de om."

Înainte de a vedea care au fost efectele acestor diverse doctrine asupra vieţii evreilor, două observaţii de ansamblu ni se par necesare.

Majoritatea doctrinelor pe care le-am întâlnit se sprijină pe o foarte viguroasă valorificare a iudaismului ca fenomen naţional, istoric, spiritual sau cultural. Ele sunt, de asemenea, pătrunse de un sentiment de ruşine în faţa dispreţului cu care sunt priviţi evreii din diaspora. Aceste doctrine încearcă deci să păstreze, fiecare în felul ei, identitatea evreilor. Nu e însă vorba în general de un naţionalism îngust, Cea mai mare parte a acestor doctrine atribuie existenţei naţionale a evreilor — în diversele sale înţelesuri — scopuri universale: stat-pilot, societate-model sau spiritualitate centrifugă.

Pe de altă parte, aceste doctrine sunt în mod esenţial laicizate. Ele fac câteodată un anumit loc religiei iudaice, luând adesea de la aceasta arhetipurile, simbolurile sau temele sale literare. Ele sunt conştiente de valoarea sociologică a tradiţiilor evreieşti, nu fără a le combate însă — câteodată, în mod

violent — pe acelea pe care le socotesc arhaice sau obscurantiste. Se întâmplă ca aceste doctrine să vorbească de poporul ales, de profetism sau mesianism; aceşti termeni sunt însă goliţi de orice conţinut religios, mesianismul devenind un misionism. La fel, exilul şi-a pierdut caracterul religios — care implică, de asemenea, exilul lui Dumnezeu — şi nu mai e decât o situaţie istorică anormală, căreia trebuie să i se pună capăt.

Această laicizare este un fenomen revoluţionar, o nouă mutaţie. I se poate aprecia importanţa, dacă ne gândim că emanciparea nu putea menţine, în mod logic, decât iudaismul religios, deci o minoritate de evrei: „voinţa de a fi" a majorităţii nu se putea exprima decât în cadrul doctrinelor laicizate. Propunând noi definiţii ale identităţii iudaice, chiar idealuri noi, aceste doctrine pun evident serioase probleme filozofice şi sociologice; ele apar absurde sau scandaloase în ochii evreilor credincioşi. Aceste doctrine au jucat şi ele un rol nu mai puţin conservator sau „recuperator" de prim ordin, evitând trecerile masive la creştinism de care era ameninţat iudaismul la sfârşitul secolului al XIX-lea.

Toate aceste curente politice şi filozofice pe care le-am menţionat au contribuit la formarea unei conştiinţe evreieşti moderne. Cea mai mare parte a soluţiilor pe care le-au propus au rămas însă la stadiul de utopie: doar sionismul şi socialismul s-au transformat în adevărate mişcări politice.

„Iubitorii sionului"

Multă vreme, sionismul[37] n-a fost decât o utopie, născută din gândirea câtorva idealişti.

Precursorii sionismului se situează în două perspective: religioasă şi naţională. Prima e ilustrată de trei rabini, Zvi Hirsch Kalicher (1795–1874), care, încă din 1830, a început să susţină

[37] Derivat din Sionul biblic, termenul a fost creat de vienezul Nathan Birn-baum, prietenul lui Herzl.

ideea unei reîntoarceri în Ţara sfântă, publicând în 1862 *Căutarea Sionului*; Iehuda Alkalay (1824–1878), întemeietorul, la Londra, în 1852, al societăţii *Pacea Ierusalimului*; Samuel Mohilever (1824–1898), apostol al sionismului religios şi fondator al grupului *Hibat Sion* (*Dragostea de Sion*). Aceşti rabini, care s-au bucurat de o reputaţie deosebită, argumentau că reîntoarcerea în Ţara sfântă trebuia să preceadă venirea lui Mesia. Ei propuneau, de asemenea, un program precis pentru înarmarea materială, militară şi morală a evreilor şi au cerut marilor filantropi evrei ai timpului să-l pună în aplicare.

Aceste motivaţii religioase nu erau deloc lipsite de apeluri la demnitatea naţională. O formulă a rabinului Kalicher arată cât de legate puteau părea motivaţiile naţionale şi religioase. După ce a arătat că popoarele Italiei, Poloniei şi imperiului austro-ungar erau gata să sacrifice totul pentru a-şi recăpăta demnitatea, conchidea: „Dacă am rămâne ca un om fără viaţă, cât de demni de dispreţuit am fi în propriii noştri ochi! Căci toate popoarele au acţionat doar pentru gloria lor, în timp ce noi căutăm nu doar gloria strămoşilor noştri, ci şi pe aceea a lui Dumnezeu care a ales Sionul."

Opera lui Kalicher l-a influenţat puternic pe cel care avea să întemeieze curentul naţional de reîntoarcere în Sion, Moise Hess, personalitate extrem de complexă, în acelaşi timp anarhist, marxist şi naţionalist, şi care a fost supranumit „rabinul roşu" sau „rabinul comunist". În 1862, sub influenţa luptei pentru independenţa Italiei, el a publicat *Roma şi Ierusalim*, vibrantă pledoarie pentru independenţa Palestinei. Ideea centrală a cărţii era că Franţa, mama libertăţii, eliberase Roma şi i-ar ajuta într-o zi pe evrei să elibereze Ierusalimul. Revoluţia franceză, „primăvara naţiunilor", demonstra că salvarea nu trebuia căutată pe căi supranaturale. Hess îi învinuia violent pe emancipatori, ca şi pe reformatori. Evreii nu vor putea face niciodată o operă utilă atâta timp cât le va lipsi condiţia principală a unei existenţe autentice: patria. „Iudaismul nu poate supravieţui în exil. Grupul iudeu nu va putea lua parte la marea mişcare istorică

a noii societăţi umane decât după reîntoarcerea în ţara lui şi în casa părinţilor săi."

Mişcarea „Dragostea de Sion" a atras un anumit număr de studenţi evrei din Rusia, cunoscuţi sub numele de *Hoveve Sion, (Iubitorii Sionului)*. Douăzeci de ani după *Roma şi Ierusalim*, ideile lui Hess au fost reluate cu vigoare de Pinsker în *Autoemanciparea* (1882). Publicată în plină desfăşurare a pogromurilor asupra evreilor din Rusia, această carte a produs o impresie profundă şi a constituit una din operele de bază ale sionismului. Ea făcea cu lirism bilanţul tragic al persecuţiilor şi dispreţului pe care-l suportau evreii şi denunţa pasivitatea lor. „Patria noastră este ţara străină; unitatea noastră, dispersarea; legătura noastră, ostilitatea tuturor; armele noastre, predarea; originalitatea noastră, adaptarea; viitorul nostru, ziua de mâine. Iar o viaţă atât de demnă de dispreţ e acceptată de acest popor care, altădată, a ridicat din mijlocul său marea dinastie a Haşmoneilor!"

Ideile lui Hess şi ale lui Pinsker i-au marcat pe „Iubitorii Sionului". Ei au hotărât să treacă la acţiune. În 1882, mai multe sute de tineri evrei au pus bazele mişcării *Bilu*[38], în vederea înfiinţării unei colonii agricole în Palestina, unde patruzeci dintre ei au ajuns să se stabilească. În 1884, „Iubitorii Sionului" au ţinut o conferinţă internaţională la Katowice. Se născuse o mişcare de pionieri, care avea să devină adevăratul creator al viitorului Stat Israel.

Această mişcare coincidea cu naşterea colonizării agricole în Palestina, care avea la bază iniţiative particulare a diverşi filantropi sau instituţii: Montefiore, care încercase în zadar să arendeze două sute de sate din Galileea în 1839; Alianţa israelită universală, care a înfiinţat în 1870 şcoala agricolă de la Mikveh-Israel; baronul Edmond de Rothschild care, după o şedere în Palestina, în 1887, a investit sume enorme în cumpărarea de terenuri şi crearea de sate, primind numele de *Hanadiv*, Generosul. În 1878, un grup de evrei din Ierusalim a întemeiat o primă colonie, Petah-Tikva. Începând din 1882, odată cu pionierii din

[38] Sigla unui verset din Isaia: „Voi, cei din casa lui Iacov, veniţi să umblăm [în lumina Domnului]!" (*Isaia* 2, 5).

Bilu, mici grupuri de emigranţi ruşi, români şi yemeniţi „merg în sus", spre Palestina; acesta era termenul consacrat; reîntoarcerea în Ţara sfântă se numeşte *Alia*. Înainte ca sionismul să fi fost organizat, Palestina număra 50 000 de evrei, 19 colonii agricole (unde lucrau 10 la sută evrei) exploatând 18 000 de hectare de terenuri achiziţionate din iniţiativă particulară.

O doctrină, pionieri, o încercare de colonizare: iată bilanţul perioadei „presioniste". Odată cu Herzl, sionismul avea să treacă de la starea de aspiraţie sau de realizare individuală la aceea de mişcare politică şi să se doteze cu o adevărată organizaţie.

Sionismul cu Sion sau fără Sion?

După şocul „afacerii Dreyfus", Herzl şi-a consacrat ultimii zece ani ai scurtei sale existenţe (a murit în 1904, în vârstă de 44 de ani) pentru a se face în acelaşi timp profetul inspirat şi purtătorul de cuvânt al sionismului. El s-a întâlnit cu principalele personalităţi evreieşti din timpul său, ca şi cu papa Pius al X-lea, împăratul Wilhelm al II-lea, sultanul Abdul-Hamid al II-lea, ministrul rus Plehve şi ministrul englez Chamberlain, cu scopul de a crea acest „stat evreiesc", pe care-l imaginase în 1895 cu o forţă de vizionar.

Ideile lui Herzl, care nu s-au manifestat în îndepărtata Rusie, ci în inima Europei occidentale, au stârnit polemici violente. Ele s-au izbit de opoziţia unui anumit număr de rabini şi de laici francezi şi germani, care refuzau ideea unei naţiuni evreieşti şi înţelegeau să-şi apere, fiecare, de orice atingere calitatea de cetăţean. Marele rabin al Franţei, Zadoc Kahn, îi era totuşi personal favorabil, la fel ca şi marele rabin al Londrei; iar unii *hasidim*-i din Polonia i-au promis concursul lor. Într-o atmosferă pasionată, Herzl a reuşit totuşi să întrunească două sute patru delegaţi din majoritatea comunităţilor evreieşti. Primul congres sionist a avut loc la Basel, în august 1897. El a pus bazele mişcării, adoptând „programul de la Basel". Era vorba de o

moţiune, al cărei preambul preciza scopurile sionismului: „Sionismul aspiră la întemeierea unei patrii[39] pentru poporul lui Israel în Ţara lui Israel, şi care să fie garantată de drept" şi propunea un program de acţiune în patru puncte: „Stabilirea de agricultori, muncitori şi meseriaşi evrei în Palestina; organizaţie şi federaţie a evreilor; consolidarea sentimentului «naţional evreiesc» şi a conştiinţei «naţionale evreieşti»; acţiune politică, cu scopul de a obţine de la guverne consimţămintele necesare realizării scopurilor sionismului."

Moţiunea a fost adoptată în unanimitate: mişcarea sionistă se născuse. A fost pusă pe picioare o organizaţie politică. Orice evreu care dorea să susţină mişcarea îi devenea membru plătind o cotizaţie anuală; o sută de cotizanţi alegeau un delegat; delegaţii constituiau Congresul, care, în concepţia lui Herzl, era un fel de Adunare naţională. În sfârşit, Congresul alegea un birou executiv format din 23 de membri.

Între primul şi al şaselea Congres sionist (1903: ultimul la care a asistat Herzl), acţiunea mişcării sioniste se dezvoltă în diversele direcţii trasate de programul de la Basel. Ea s-a izbit însă de serioase dificultăţi. Evreii erau departe de a adera la ea cu toţii. Chiar şi „Iubitorii Sionului" preferau să-şi păstreze libertatea de acţiune. Mai cu seamă, partidul socialist evreiesc *Bund*, înfiinţat în 1897, şi care era un partid clandestin în cadrul socialismului rusesc, a refuzat categoric scopurile programului sionist. Astfel, sionismul era nu numai condamnat de guvernul ţarist, dar refuzat şi de revoluţionarii şi reprezentanţii proletariatului evreiesc[40]. Or, acest proletariat constituia o masă importantă: 37 la sută din populaţia evreiască din Rusia.

Contactele diplomatice lăsau de asemenea de dorit. Guvernele la care făcea aluzie programul de la Basel, adică mai ales Turcia — care ocupa pe atunci Palestina —, Germania şi Anglia, care aveau interese în Orientul Apropiat, nu erau favorabile soluţiei

[39] Textul menţionează exact: „o casă-patrie", adică un cămin naţional; e termenul care va figura în Declaraţia Balfour.

[40] Pentru marxişti, după cum am văzut, nu exista problema evreiască.

palestiniene. Papa Pius al X-lea, care l-a primit pe Herzl după al şaselea Congres, a declarat că nu poate să se opună acestei mişcări, dar refuza s-o sprijine: „Evreii nu l-au recunoscut pe Domnul nostru; în consecinţă, nu putem recunoaşte poporul evreu." Cu toate acestea, după ce proiectase un timp să facă din El-Arish, în peninsula Sinai, un cămin evreiesc, Chamberlain a propus mişcării sioniste Uganda. Aceasta a constituit ocazia unei dezbateri dramatice la cel de al şaselea Congres. Herzl, care, dacă definim sionismul prin conţinutul său istoric şi cultural, e fără îndoială cel mai puţin sionist dintre sionişti[41], s-a alăturat acestei propuneri. Credinciosul său secund şi prieten, Max Nordau, a exclamat: „Avem nevoie de un azil de noapte, loc de odihnă pentru persecutaţi." Majoritatea Congresului l-a aprobat; o importantă minoritate a făcut opinie separată, adoptând în mod ostentativ „doliul Sionului".

S-ar fi putut crede că aceste grele încercări marchează sfârşitul mişcării sioniste. De fapt, ele au scurtat viaţa lui Herzl, însă mişcarea i-a supravieţuit, împărţită între tendinţa sionistă şi tendinţa teritorialistă. Această din urmă tendinţă a avut câştig de cauză în 1903, însă succesul său a fost trecător. Violenţa reacţiilor pe care le-a stârnit votul de la Basel a demonstrat cât de ataşată era opinia publică evreiască ideii palestiniene. Teritorialiştii au studiat diverse planuri alternative: Cirenaica, în 1908, Mesopotamia, în 1909, apoi au renunţat la ideea de autonomie.

Cât despre mişcarea sionistă, ea a fost serios zdruncinată de al şaselea Congres, care a pus, pentru un timp, capăt ambiţiilor politice şi acţiunii sale diplomatice. Ea s-a consacrat dezvoltării economice şi sociale a Palestinei. Înfiinţarea unei bănci anglo-palestiniene, apoi cea a Fondului naţional evreiesc îi dă-

[41] Era, fără îndoială, mai sensibil la aspectele umane ale problemei evreieşti decât la aspectele sale istorice şi culturale. Am văzut că nu credea în viabilitatea limbii ebraice. El compara viitorul stat evreiesc cu Elveţia, stat plurilingvistic: „Vom rămâne acolo ceea ce suntem în prezent şi nu vom înceta niciodată să ne iubim patriile respective pe care am fost obligaţi să le părăsim."

duseră mijloacele necesare pentru a proceda la investiţii şi la cumpărări de terenuri în Palestina. În realitate, încă de la crearea sa, această mişcare a fost extrem de împărţită. Un conflict permanent îi opunea pe susţinătorii unei colonizări metodice şi planificate pionierilor acuzaţi de infiltrare; aceştia din urmă, socialişti, se opuneau şi structurilor burgheze ale mişcării. Cele două tendinţe au fost constrânse să coopereze; terenurile pe care le exploatau după modele marxiste pionierii evrei le achiziţionau prin Fondul naţional evreiesc, ale cărui resurse proveneau mai mult din contribuţiile regulate ale maselor evreieşti decât din generozitatea capitaliştilor. Sionismul s-a dezvoltat totuşi pe două căi diferite: cea a filantropiei sau a iniţiativei particulare şi cea a socialismului. Organizaţia sionistă, diverse comitete evreieşti, ca şi particulari înstăriţi au investit în Palestina, au cumpărat terenuri, au creat încetul cu încetul o industrie, şcoli, organisme de asistenţă socială: un comitet german a înfiinţat în 1912, cu ajutorul unui filantrop rus, Tehnionul[42] din Haifa. În ce-i priveşte, pionierii au înfiinţat o reţea de colonii agricole cooperatiste, kibuţurile sau sate semicooperatiste, punând bazele unor partide politice care au orientat decisiv viaţa ţării. Numele a două principale partide, înfiinţate în 1906, *Poale Sion* (*Muncitorii Stanului*) şi *Hapoel Haţair* (*Tânărul muncitor*), demonstrează importanţa mişcării muncitoreşti printre oameni care, pe teren, erau pe cale să construiască bucată cu bucată o patrie nouă. Căci pionierii erau profund pătrunşi de socialism. Potrivnici proprietăţii particulare, ei înţeleg să creeze în Palestina o societate fără clase. Sunt ataşaţi ideii regenerării prin muncă, idee care se afla în centrul doctrinei celor doi principali teoreticieni ai sionismului socialist, Boroşov şi Gordon. Boroşov a făcut sinteza socialismului şi naţionalismului — sinteză fără de care sionismul socialist ar fi fost de neconceput —, completând teoria marxistă cu privire la „mijloacele de producţie" prin ideea „condiţiilor de producţie". În diaspora, evreii se află în sectorul terţiar. Piramida claselor e acolo răsturnată. Ei nu pot constitui

[42] Un fel de Institut superior de tehnologie.

o structură socio-economică normală decât în statul lor, în care jocul normal al luptei de clasă — nedenaturat de antisemitism — va sfârşi prin instaurarea socialismului. Aaron David Gordon a fost, în ce-l priveşte, un fel de profet, poet al muncii şi al naturii, opus civilizaţiei urbane şi iniţiatorul unui „socialism cu faţa umană", pacifist, al cărui adevărat scop ar fi omul şi puterea sa creatoare.

În 1914, impactul sionismului e încă foarte slab; în douăzeci de ani, populaţia Palestinei nu crescuse decât de la 50 000 la 85 000 de evrei, care constituiau doar 12 la sută din populaţia totală. Masa principală a evreilor continua fie să trăiască în Europa, fie să emigreze în America; iar când a izbucnit Primul Război Mondial, devine clar că cele două continente deţin cheile destinului lor.

5
Refugiul american

Dialectica emancipării şi a antisemitismului, aşa cum a fost conturată în capitolele precedente, a condus la desfăşurarea a două evenimente majore ale istoriei evreilor din secolul al XX-lea: genocidul hitlerist şi crearea Statului Israel. Ea a avut însă o consecinţă imediată, a cărei importanţă se poate măsura pe zi ce trece: constituirea unei puternice comunităţi evreieşti pe continentul american, unde trăieşte astăzi jumătate din populaţia evreiască (6 800 000), cea mai mare parte (5 800 000) în SUA.

Într-adevăr, între anii 1880 şi 1920, sub presiunea antisemitismului european, asistăm la o migraţie masivă, un adevărat transfer spontan de populaţie, care a deplasat o importantă parte a evreilor din Europa centrală şi orientală în Statele Unite.

Colosul american

De la început, continentul american reprezentase pentru evrei ceea ce era pentru numeroşi europeni: o ţară de azil şi o speranţă de îmbogăţire în acelaşi timp. Primii evrei stabiliţi în viitoarele State Unite erau vechi marrani, goniţi din Brazilia de cucerirea portugheză şi care s-au refugiat în New Amsterdam în 1654. O serie de mici comunităţi s-au constituit pe tot parcursul secolului al XVIII-lea; evreii au luat parte activă la Războiul de independenţă, însă în 1800 nu erau decât 2 000 de evrei în SUA, iar, în 1840, nu numărau decât 15 000, adică mai puţin de 1 la mie faţă de ansamblul populaţiei. Un prim

mare val de imigranţi, venit din Germania şi Europa centrală, a ridicat acest număr la 250 000, în 1880. Apoi, a izbucnit în Rusia perioada pogromurilor; un val de evrei ruşi s-a revărsat spre Statele Unite. În 1900, populaţia evreiască atingea acolo un milion. Până în 1920, o medie anuală de o sută de mii de emigranţi vine să sporească această populaţie. În 1920, există 3 200 000 de evrei americani. Politica de restricţie a imigrărilor frânează această mişcare după 1924, sporirea populaţiei evreieşti fiind de atunci mai puţin spectaculoasă. Aceasta va fi dată mai ales de sporul natural de populaţie, cu toată descreşterea importantă a natalităţii la evrei: 4 500 000 în 1933, 5 176 000 în 1946, 5 800 000 în 1969. Cea mai mare parte a emigranţilor provenea din cinci ţări europene: Germania, Rusia, Polonia[43], România, Marea Britanie[44].

Motivaţiile acestei imigrări erau destul de evidente. Acel *american way of life*, în structurile sale mentale, sociale şi economice, era de natură să satisfacă din plin cele două aspiraţii fundamentale ale evreilor: găsirea unei patrii şi trăirea unei vieţi normale. În Statele Unite, ei nu aveau de înfruntat nici naţionalismul, nici, în principiu, prejudecăţile socio-religioase, care, în Europa centrală şi orientală, îi închiseseră într-un nou ghetou invizibil.

Evreii s-au instalat cu precădere în marile oraşe şi, în primul rând, la New York; şi astăzi, 43 la sută din evreii din Statele Unite trăiesc în marele oraş New York, iar 35 la sută în celelalte mari oraşe americane, mai ales la Chicago şi Los Angeles. După 1940, asistăm la o importantă migraţie spre vest, dar mereu în direcţie urbană; din acest punct de vedere, după cum observăm, evreii americani nu se deosebesc deloc de alţi evrei din secolul al XX-lea.

Comunitatea evreiască americană nu prezintă însă mai puţine trăsături specifice; în scurta sa istorie, ea a suferit, de

[43] Mai ales din Galiţia, care a aparţinut, până în 1919, imperiului austro-ungar.

[44] În general, era vorba de emigranţi din Europa centrală şi orientală, care nu au trecut decât în tranzit prin Marea Britanie.

fapt, numeroase mutaţii. Descrierea lor nu este o sarcină uşoară; iudaismul american nu e monolitic. Fiecare capitol din istoria sa (socio-economică, religioasă, culturală, literară, instituţională, politică etc.) este de o bogăţie impresionantă. Va trebui deci să ne mulţumim să-i evocăm trăsăturile cele mai însemnate: structurile, spiritul, realizările.

Pentru suprimarea sărăciei

Trăsătura cea mai remarcabilă a iudaismului american este, în primul rând, că el constituie un fenomen social în diversele sensuri ale acestui cuvânt. Este produsul unei anumite concepţii comunitare bazate pe solidaritate şi inspirate, în acelaşi timp, de tradiţia evreiască şi de spiritul american. Amestecul dintre „iudaism" şi „americanism", în extraordinare sinteze, constituie, de altfel, una din trăsăturile cele mai caracteristice ale iudaismului american.

Primii evrei au fost admişi în Statele Unite ale Americii cu condiţia ca „săracii lor să nu devină o povară pentru Companie[45] sau comunitate, ci să poată fi întreţinuţi de propria lor naţiune." Această clauză explică faptul că evreii din America au avut, încă de la început, un sentiment foarte pronunţat al responsabilităţii lor faţă de fraţii lor nou-veniţi. Desigur, această atitudine nu e specific evreiască, ea întâlnindu-se în acelaşi fel în cadrul minorităţilor italiană sau irlandeză. Ea a imprimat însă o anumită direcţie fenomenului evreiesc, aşa cum a fost conceput de evreii americani. Divizaţi pe plan religios (între ortodocşi, conservatori şi reformaţi), pe plan social şi pe plan politic, ei îşi regăseau unitatea de acţiune când era vorba de crearea unor opere de asistenţă socială. Aceste opere au jucat un dublu rol, intern şi extern. Pe de o parte, ele au favorizat integrarea imigranţilor în societatea americană; pe de altă parte, ele au permis iudaismului american să vină în ajutorul comunităţilor evreieşti

[45] Compania Olandeză a Indiilor Orientale, proprietara viitorului oraş New York.

din lumea întreagă, pentru care, să nu uităm, el a fost mult timp un fel de microcosmos şi de care îl legau numeroase relaţii familiale şi sentimentale. Această funcţie filantropică apare astăzi ca principala trăsătură specifică a iudaismului american, alături de acţiunea sa politică propriu-zisă, pe care a început să şi-o asume încă din secolul al XIX-lea[46], a dezvoltat-o în 1914, odată cu înfiinţarea *Joint*-ului[47] putând să-i consacre o parte importantă din resursele sale, până când, după criza din 1929, integrarea imigranţilor apărea ca un fapt împlinit. Asta nu înseamnă că evreii americani ar fi cunoscut foarte rapid o prosperitate, care, astăzi, este reală: nivelul mediu de viaţă al evreilor e superior celui al neevreilor. Această prosperitate este rezultatul unei jumătăţi de secol de lupte şi tensiuni sociale. Multă vreme, evreii americani — cu excepţia pionierilor epocii eroice — au constituit un proletariat urban, specializat în industriile textile şi grupaţi în East Side, în sânul agitatelor sindicate muncitoreşti. Evreii americani au jucat de altfel un rol important în cadrul sindicalismului american: unul dintre ei, Samuel Gompers, a fost creatorul şi animatorul Federaţiei Americane a Muncii. O statistică efectuată asupra unui număr de aproximativ un milion de evrei imigraţi între 1900 şi 1925 dă următoarea repartiţie profesională la o sută de evrei:

industrie şi meşteşuguri	60,4
comerţ	10,1
agricultură	2,4
profesii liberale	2
muncă nespecializată	10,4
serviciu casnic	12,7
meserii diverse	2

[46] Mai ales, prin *Hias* (*Hebrew Immigrant Aid Society — Societatea de ajutor pentru imigranţi evrei*), înfiinţată în 1887, şi care joacă şi astăzi un rol considerabil în ajutorarea refugiaţilor evrei.

[47] *American Jewish Distribution Committee*, înfiinţat în 1914 pentru a veni în ajutorul evreilor victime ale Primului Război Mondial, ca şi celor din Palestina. El e şi astăzi principalul organism internaţional evreiesc de asistenţă pentru refugiaţi.

Evreii reprezentau, de altfel, 25,8 la sută din numărul de muncitori şi meseriaşi imigranţi. În 1920, trei sferturi din populaţia evreiască americană aparţineau încă proletariatului şi constituiau adevărate ghetouri. Ei îşi păstrează în special limba, idişul, care a dat naştere unei bogate literaturi şi, mai ales, unei prese cotidiene foarte importante. Cele trei ziare principale (sionist-socialist, comunist şi religios) atingeau, în 1925, un tiraj de 600 000 de exemplare, care a scăzut astăzi la 100 000. Din ce în ce mai mult, engleza a înlocuit idişul.

Pe de altă parte, liberalismul societăţii americane nu a împiedicat deloc, se ştie, diverse forme de discriminare de fapt, care-i loveau în special pe studenţi, împiedicându-i pe evrei să aibă acces la învăţământ şi la profesii liberale.

Numai după venirea la putere a nazismului şi sosirea în Statele Unite a unui nou val de imigrare germană, care cuprindea un important număr de intelectuali, lucrurile s-au schimbat. Universităţile au fost larg deschise evreilor, care au început o ascensiune lentă spre clasele mijlocii şi din care unii au strâns averi importante, mai ales în profesiile — cum este cinematograful — care la început erau mai puţin apreciate. De, fapt, evreii au făcut adesea muncă de pionieri, la fel ca în Evul Mediu, angajându-se în profesii care cereau puţin capital şi explorând activităţile noi — ştiinţifice, industriale sau comerciale — pe care li le deschidea lumea modernă.

Prosperitatea individuală a evreilor nu înseamnă deloc că ei deţin sectoare-cheie ale economiei americane. În realitate, aceste sectoare le scapă pentru motive multiple şi complexe. Ei nu joacă decât un rol minor la Bursă, în sectorul bancar, în industria automobilului, asigurări, industria petrolului şi cea chimică, adică în majoritatea sectoarelor de vârf ale economiei americane. Acest lucru i-a ferit, cel puţin, să nu fie implicaţi în criza din 1929, în timp ce în Franţa, după cum am văzut, crahurile celei de a doua jumătăţi a secolului al XIX-lea au constituit un factor de antisemitism.

Fără a constitui, pe plan financiar, un lobby care ar putea rivaliza în vreun fel cu marile lobby-uri americane — să ne

gândim la lobby-ul texan —, evreii, în virtutea nivelului lor general, dispun totuşi de mijloace financiare puternice. O evaluare recentă îi clasa în fruntea diverselor confesiuni în ceea ce priveşte acţiunea filantropică: 51 la sută din evreii americani consacră acestei acţiuni cel puţin 50 de dolari anual. Se înţelege că ei au constituit astfel o eficace „forţă de lovitură financiară", care acţionează. În principal, în trei direcţii: crearea şi întreţinerea unei vaste reţele de instituţii de cult, culturale şi sociale în Statele Unite; ajutor acordat refugiaţilor şi comunităţilor evreieşti subdezvoltate din lumea întreagă: finanţarea de instituţii sociale şi culturale în Israel.

„Belonging system"

Acest fenomen nu e numai social în sensul filantropic sau paternalist al cuvântului; e legat de structurile sociale ale vieţii americane, de ceea ce s-a convenit să se numească *belonging system*, sistemul de apartenenţă. *Melting pot*-ul american nu e total „asimilator". El admite, şi în realitate solicită, o dublă apartenenţă: la naţiunea americană şi la grupul etnic sau religios sau etno-religios de origine. Sistem complex, în care e adesea dificil să se ţină seama de diverşi factori mondeni, sociali, religioşi, spirituali care-l constituie. Acest sistem, care tinde să dea complexe mai mult celui care-şi refuză identitatea decât celui care o reclamă, şi-a pus amprenta specifică asupra iudaismului american. El l-a eliberat de complexele care-i paralizează adesea pe evreii din Europa. Pe de o parte, evreul american cu greu ar putea fi un evreu timid: apartenenţa la iudaism e considerată un *must*, o obligaţie socială, satisfăcând, în acelaşi timp, nevoia de înrădăcinare puternic resimţită de oamenii ţărilor noi. Mai mult, evreii americani aderând repede la criteriile de reuşită socială caracteristice mentalităţii americane, bogăţia unei comunităţi — luxul cu care-şi construieşte sinagoga sau spitalul — este un criteriu de apreciere. Pe de altă parte, evreul american nu

e confruntat cu problemele unei „duble supuneri", care pare perfect normală în contextul civilizației americane.

Reușita a modificat sensibil starea de spirit a maselor de evrei americani. Înainte de 1930, ele aveau tendința firească spre contestare și au dat naștere unei strălucite generații de intelectuali de stângă. Cu timpul, au tins, după exemplul întregii societăți americane, să se îmburghezească. De aceea, nu se poate spune că ar fi fost totdeauna prea sensibile față de situația evreilor din toată lumea; li se reproșează câteodată, în ciuda a numeroase manifestații, proteste și demersuri diplomatice la care au recurs, că nu au încercat deloc să facă absolut totul pentru a-i salva pe evreii din Europa în timpul ultimului război mondial. Dacă acuzația este întemeiată, ceea ce e departe de a fi demonstrat, acest lucru s-a petrecut dintr-o lipsă de luciditate sau de energie, dar nu de curaj. De un secol încoace și în numeroase ocazii, evreii americani au avut deseori ocazii să-și manifeste „conștiința civică" evreiască. Faptul că această atitudine e socotită cu totul legitimă de opinia publică din țara lor și nu trezește deloc suspiciunile pe care le întâlnesc evreii din Europa — sau caută, prin tăcerea lor, să le evite — le-a ușurat bineînțeles misiunea, conferindu-le, mai ales, un loc deosebit în cadrul iudaismului mondial. Într-un cuvânt, iudaismul american, din microcosmosul lumii evreiești, a devenit un microcosmos al SUA. Pentru evreii din lumea întreagă, el joacă rolul pe care-l au Statele Unite față de țările subdezvoltate, cu tot ceea ce aceasta are drept consecință ca paternalism — e greu de vorbit de colonialism —, dar și ca eficacitate și profundă generozitate.

Structurile sociologice ale iudaismului american, care constituie marea sa forță, apar și ca principala sa slăbiciune. Descoperim aici cu ușurință toate excesele societății americane. Comunitățile sale seamănă mai mult cu niște cluburi decât cu adevărate comunități religioase. Aici, spiritul de grup se simte mai puternic decât spiritul propriu-zis. Colectarea de fonduri, *fund raising*, pare să fi devenit acolo, pe lângă o competiție națională permanentă, prima din cele zece porunci. Marile instituții

americane[48] sunt o puternică maşină de fabricat filantropie, utilizând toate procedeele obişnuite şi metodele publicitare aflate la loc de cinste în SUA. Dacă ne-am mărgini însă la această viziune caricaturală a iudaismului american, la care el se expune deseori, am comite, fără îndoială, o nedreptate: realizările sale culturale nu sunt mai puţin remarcabile decât „prestigiul său social". Una din cele mai importante instituţii ale sale este *Bnei Brith*, un fel de francmasonerie evreiască deosebit de activă. Prin *Antidefamation League*, nu se mulţumeşte să lupte împotriva rasismului, ci desfăşoară, înainte de toate, o intensă activitate culturală pentru apropierea grupurilor cu afinităţi spirituale, la care participă, de asemenea, o altă mare instituţie americană, *American Jewish Committee.* Iudaismul american a dezvoltat, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, o vastă reţea de seminarii teologice, de şcoli normale şi şcoli primare, la care s-au adăugat mai târziu o serie de universităţi şi *Ieşivot*-uri[49] de primă mărime.

Aceste realizări au sporit mult după 1945; se apreciază că astăzi peste 80 la sută din copiii evrei au beneficiat, la un moment dat, de un învăţământ evreiesc de mai multe ori superior celei din ţările Europei occidentale. Nivelul rabinilor şi profesorilor americani este deosebit de remarcabil, în privinţa erudiţiei evreieşti, seminarele teologice şi *Ieşivot*-urile au preluat ştafeta de la Germania, iar, în ceea ce priveşte ştiinţa talmudică, pe cea a Europei centrale şi orientale. Ele au primit nenumăraţi savanţi europeni şi constituie, poate chiar înaintea Israelului, pământul făgăduinţei pentru studiile superioare iudaice. Numărul şi calitatea publicaţiilor lor în acest domeniu sunt cu totul impresionante. Aici nu este vorba, cu toate acestea, decât de o elită. În afara unui puternic nucleu de evrei ortodocşi şi, mai cu seamă, de secte hasidice, evreii americani nu primesc decât o instrucţie

[48] În fruntea cărora se află *United Jewish Appeal*, organism central de colectare. El repartizează fondurile pe care le strânge (între 60 şi 100 milioane de dolari pe an) între instituţiile americane, comunităţile din diaspora şi Ajutorul pentru Israel.

[49] Şcoli talmudice.

evreiască elementară, incapabilă să-i reţină pe tineri, din ce în ce mai numeroşi, care se înscriu la universităţi, punând astăzi probleme insolubile iudaismului american.

Muntele Ararat

În Statele Unite, iudaismul american — evreii germano-ruşi americanizaţi — a realizat aspiraţiile pe care Revoluţia franceză le-a trezit printre evrei: să pună capăt ghetoului şi exilului; să-şi găsească o patrie. Iată de ce, acest iudaism oferă imaginea unei integrări deosebit de reuşite şi care a ştiut să păstreze un anumit specific evreiesc, în ciuda unei asimilări extrem de avansate. Într-adevăr, evreii din SUA sunt şi se simt profund americani. Au totuşi de înfruntat un anumit antisemitism: Ku-Klux-Klan-ul a fost creat pentru apărarea societăţii protestante americane împotriva negrilor, dar şi a catolicilor şi evreilor. Calitatea lor de cetăţeni americani nu e însă pusă în discuţie; caracterul specific al educaţiei americane exclude reacţiile colective care, în Europa, au frânat integrarea evreilor. Şi trebuie să recunoaştem că trăsăturile politice, psihosociologice şi economice ale civilizaţiei americane constituie un teren ideal pentru dezvoltarea lor. Este ceea ce a presimţit o personalitate ciudată, Mardoşe Emmanuel Noah, care, încă din 1825, concepuse proiectul de a-i stabili pe evreii din Europa în America. Acest scriitor, care a fost, fără îndoială, unul din primii sionişti ai secolului al XIX-lea, visa, nici mai mult, nici mai puţin, decât să înfiinţeze un stat evreiesc în SUA. În acest scop, el a cumpărat un teren pe Grand Island, în statul New York, punând solemn piatra de temelie a unui oraş care trebuia să se numească Ararat. După cum se vede, era vorba de a-i salva pe evrei de potop. Iniţiativa i-a eşuat, însă evreii americani au făcut din chiar Statele Unite un munte Ararat confortabil şi fericit; din păcate, doar un sfert din evrei şi-au găsit acolo azil când Potopul s-a abătut asupra Europei.

6
Holocaust şi deşteptare

Războiul din 1914–1918, care nu-i privea în mod special pe evrei — ei au luptat în ambele tabere —, urma să aibă grave repercusiuni asupra destinului lor. Să-i reţinem cele patru consecinţe majore:

1. Prin Revoluţia din octombrie, evreii din Rusia au ajuns să trăiască în cadrul unui sistem politic deosebit, care i-a pus încetul cu încetul în situaţia de a nu mai avea contact cu iudaismul mondial, în interiorul căruia urmau să se nască probleme serioase;

2. Ceilalţi evrei din Europa centrală şi orientală au devenit cetăţeni ai noilor state create prin tratatul de la Versailles. Erau, în principiu, protejaţi prin tratatul asupra minorităţilor, încorporat în diversele tratate de pace. Guvernele n-au respectat însă aceste tratate: Polonia, Ungaria, România, statele baltice au fost teatrul unui antisemitism virulent.

3. Prin Declaraţia Balfour, evreii au obţinut în 1917 promisiunea creării unui „cămin evreiesc" în Palestina. Efectele acestei declaraţii, care constituie o imensă victorie pentru sionism, nu vor întârzia să fie extrem de limitate prin politica Angliei, putere mandatară.

4. Înfrângerea Germaniei a zguduit societatea germană, dând un nou impuls naţionalismului pangermanic şi ducând la instaurarea nazismului.

Problemele majore rămân, după cum observăm, antisemitismul şi sionismul. Pe aceste două terenuri, evreii au avut de dus, din 1917 până în 1948, două lupte dramatice şi inegale.

După Primul Război Mondial, asistăm la o „trezire a naţionalităţilor" şi la o reacţie naţionalistă generală în Europa centrală. Până în 1933, ea nu a luat totuşi forme violente. Polonia, Ungaria şi România au dus o politică de *numerus clausus* şi de excludere a evreilor din funcţiile publice, aplicând şi diverse măsuri de discriminare. Peste tot în alte părţi, integrarea evreilor părea însă să meargă mai bine ca niciodată. În Germania, în timpul Republicii de la Weimar, evreii s-au bucurat din plin de egalitate în drepturi. Unul dintre ei, Walter Rathenau, a fost unul din făuritorii renaşterii Germaniei, în perioada imediat de după război; chiar asasinarea sa, în 1922, în urma unei campanii antisemite, putea să apară ca o secheIă a vechiului antisemitism german. În Europa centrală, asimilarea era în toi; niciodată n-au existat atât de mulţi evrei care să se convertească sau să contracteze căsătorii mixte, care constituiau, în acelaşi timp, simbolul dispariţiei prejudecăţilor şi al atenuării sentimentului religios.

Vociferările partidului naţional-socialist german, înfiinţat în anul 1925, şi în viitorul căruia nu credea nimeni în mod serios, păreau să ţină de nebunie. Pe scurt, problema evreiască putea fi considerată ca rezolvată, nemaipunându-se decât pentru o minoritate idealistă şi „exotică": sioniştii.

Evrei, englezi şi arabi

Prin forţa lucrurilor, sioniştii intraseră într-o zodie nouă, care avea să apese greu asupra viitorului lor, fiind şi astăzi la baza conflictului israelo–arab: zodia politicii marilor puteri în Orientul Apropiat, pe care o încuraja perspectiva unei apropiate zdrobiri a imperiului otoman. Anglia se afla în centrul unui şir de negocieri complexe, purtate în toată perioada războiului, pe de o parte, de aliaţii săi francezi şi ruşi şi, pe de altă parte, cu şeriful de la Mecca, Hussein[50]. Scopul Franţei şi Angliei era

[50] Tatăl lui Abdalah, primul rege al Transiordaniei, şi al lui Feisal, primul rege al Irakului; actualul rege Husein al Iordaniei îi este strănepot. Cu privire la aceste negocieri, se poate consulta lucrarea *Declaraţia Balfour* a lui Renée Neher-Bernheim.

de a-şi împărţi Orientul Apropiat, prin crearea unor zone de influenţă şi a unor protectorate arabe. Cât despre sionişti, nici ei nu stăteau cu braţele încrucişate. După 1905, soluţia ugandeză fusese respinsă, sioniştii devenind activi în Anglia pentru a obţine — conform programului de la Basel — garanţii pentru stabilirea unui cămin evreiesc în Palestina. Diplomaţia britanică se afla astfel în faţa a trei parteneri de tratative: Franţa, care dorea foarte mult să-şi asigure controlul asupra Locurilor sfinte; naţionalismul arab, născut în secolul al XIX-lea, dar pe care Anglia se străduia să-l încurajeze cu scopul de a grăbi destrămarea imperiului otoman; în sfârşit, sioniştii, ai căror conducători, Weizmann şi Sokolov, stabiliseră solide legături cu cercurile politice engleze şi pe care Marea Britanie căuta de asemenea să-i împace. Ea spera într-adevăr să obţină concursul iudaismului american pentru antrenarea Statelor Unite în Primul Război Mondial. În urma unei diplomaţii secrete şi subtile, englezii au fost puşi în situaţia să ia faţă de cei trei parteneri de tratative angajamente care se băteau cap în cap. Şerifului de la Mecca, personaj care nu reprezenta o adevărată forţă politică, ci o autoritate morală şi un element de dezbinare, i-au promis constituirea unui vast imperiu arab, în care interesele britanice în Mesopotamia erau rezervate, iar soarta Siriei era menţionată în termeni sibilinici, lăsând loc, pentru Siria şi, mai ales, Palestina, care nu era numită, la diverse interpretări. Cu Franţa, a încheiat în 1916 acordurile Sykes-Picot, care prevedeau protectorate engleze şi franceze, zone de influenţă pentru cele două ţări şi internaţionalizarea Palestinei, în afară de Haifa şi oraşul Akko. Aceste acorduri nu au fost niciodată respectate, dar au avut ca rezultat mandatul francez asupra Siriei şi britanic asupra Palestinei. Ele n-au dat nici două parale pe promisiunile făcute arabilor. În sfârşit, evreilor Marea Britanie le-a acordat o declaraţie de intenţii, adresată Lordului Rothschild[51], Declaraţia Balfour:

[51] Vicepreşedinte al *Board of Jewish Deputies* şi foarte legat de mişcarea sionistă. Textul emana de la această mişcare şi suferise diverse remanieri.

„Dragă Lord Rothschild,

Am marea plăcere de a vă adresa, din partea guvernului Majestăţii Sale, următoarea declaraţie, în semn de simpatie cu aspiraţiile evreieşti sioniste; această declaraţie a fost supusă Cabinetului şi aprobată de acesta.

Guvernul Majestăţii Sale priveşte favorabil stabilirea în Palestina a unui Cămin naţional pentru poporul evreu şi va depune toate eforturile pentru a uşura realizarea acestui obiectiv, înţelegând foarte clar să nu facă nimic care să aducă atingere drepturilor civile şi religioase ale comunităţilor neevreieşti din Palestina, ca şi drepturilor şi statutului politic de care evreii se bucură în alte ţări."[52]

După cucerirea Palestinei, la care au participat şi trei batalioane evreieşti, ţara a fost mai întâi pusă sub administraţie militară. Weizmann l-a întâlnit pe emirul Feisal[53] în 1918, cu scopul de a pune bazele unor relaţii prieteneşti între viitorul stat iudeu şi viitorul regat arab. Cei doi oameni politici au semnat la Paris, la 3 ianuarie 1919, un acord extrem de precis, care prevedea stabilirea de relaţii diplomatice între „statul arab şi Palestina", delimitarea frontierelor, sporirea imigraţiei evreieşti şi protecţia drepturilor ţăranilor arabi, libertatea cultului, controlarea din partea musulmanilor a locurilor lor sfinte şi desemna guvernul britanic ca arbitru în cazul unor eventuale litigii. Se putea crede că statul evreiesc se născuse. Însă Feisal adăugase un codicil, a cărui importanţă s-a văzut mai târziu: acordurile Feisal–Weizmann nu aveau valoare executorie decât dacă Anglia şi-ar fi ţinut promisiunile. Acest lucru nu s-a întâmplat. Campion al unităţii arabe, Feisal asistă la obţinerea de către Franţa a mandatului asupra Siriei, unde izbucnesc răscoale. Resentimentul arab se întoarce asupra evreilor: bande înarmate atacă coloniile agricole în 1920. E începutul unei ere de înfruntări şi violenţe care avea să continue sub mandatul britanic. Marea Britanie joacă

---

[52] Aşa cum se observă, e vorba de apărarea drepturilor arabilor, statutul Locurilor sfinte şi dorinţa evreilor din Europa de a nu se pune în discuţie cetăţeniile lor.

[53] Viitorul rege al Irakului.

deliberat cartea arabă, aplicând fără entuziasm rezoluţiile mandatului; în 1922, o Carte Albă britanică, datorată lui Churchill, excludea Transiordania din Căminul naţional evreiesc, reducându-l astfel cu trei sferturi. Evreii, care înfiinţaseră, din 1920, o forţă de apărare, *Haganna,* au avut de atunci de luptat pe două fronturi: împotriva răsculaţilor arabi pe care poliţia şi armata britanice îi lăsau în pace, şi împotriva administraţiei mandatare care, începând din 1930, a practicat o politică de restrângere a imigrării. Aceste greutăţi, ca şi diverse crize economice care i-au constrâns pe unii imigranţi să se reîntoarcă în Europa, n-au împiedicat deloc populaţia evreiască din Palestina să sporească uimitor: din 1914 până în 1939, a crescut de la 85 000 la 476 000. Aceste greutăţi au avut totuşi consecinţe dramatice pentru evreii din Europa. Deşi numeroşi evrei germani au putut să se refugieze în Palestina, în parte datorită imigrării clandestine[54], porţile Pământului făgăduinţei s-au închis înaintea a nenumăraţi evrei din Europa între anii 1933 şi 1939, şi aceasta tocmai în perioada în care Statele Unite practicau, şi ele, o politică de restrângere a imigraţiei evreieşti.

Până la război, atitudinea Marii Britanii s-a tot înăsprit. În 1937, Declaraţia Balfour a fost proclamată inaplicabilă şi s-a propus un plan de împărţire a Palestinei. În sfârşit, în 1939, guvernul britanic a publicat o Carte Albă, care a avut efectul unei bombe: imigrarea evreiască în Palestina era definitiv limitată la 75 000 de persoane. Pentru sionişti, nu exista altă ieşire decât războiul împotriva perfidului Albion; în faţa inamicului comun hitlerist, evreii au hotărât însă o suspendare a ostilităţilor şi s-au angajat în număr mare[55] în armata britanică.

---

[54] Numită *Alia Bet*; folosind vapoare vechi, ea a contribuit la intrarea a 10 000 de evrei în Palestina între 1934 şi 1939; 20 000 în timpul războiului mondial şi 85 000 între luna mai 1945 şi mai 1948, data întemeierii Statului Israel.

[55] Ben Gurion declara: „Vom lupta alături de Marea Britanie [...] ca şi cum n-ar exista o Carte Albă şi vom lupta împotriva Cărţii Albe, ca şi cum n-ar exista războiul."

O Palestină la Moscova

În Europa, ultima mare problemă evreiască părea pe cale să se rezolve: Revoluţia din octombrie a reprezentat o adevărată eliberare pentru evreii oprimaţi din imperiul ţarist. Antisemitismul şi discriminarea rasială au fost puse în afara legii şi condamnate cu severitate.

Existenţa evreilor pusese revoluţionarilor ruşi câteva probleme ideologice. Dorinţa socialiştilor evrei din partidul *Bund* de a păstra o cultură naţională evreiască în cadrul socialismului îi determinase să treacă de partea menşevicilor. Lenin, adevărat internaţionalist, ar fi vrut să evite problema naţionalităţilor şi, mai ales, pe cea a evreilor. El spunea în 1903: „Ideea unui popor evreu separat este reacţionară din punct de vedere politic şi de nesusţinut din punct de vedere ştiinţific." Când bolşevicii au preluat puterea, ei au fost totuşi nevoiţi să ajungă la un compromis cu puterea sentimentului naţional al diverselor minorităţi şi să adopte — fără îndoială, în spiritul lui Lenin, cu titlu provizoriu —soluţia federală. Naţionalitatea evreiască a fost recunoscută, şi evreii au obţinut nu numai desfiinţarea oricărei forme de discriminare, dar şi totalitatea drepturilor politice — administraţii locale şi tribunale evreieşti — şi culturale — presă, şcoli, teatre — privind diversele naţionalităţi. Cultul iudaic a fost tolerat; asistăm, mai ales, la o excepţională înflorire a culturii idiş; 48 de cărţi au fost publicate în 1923; 238 în 1928; 653 în 1932. În 1935, apăreau aproape 100 de ziare şi existau 765 de şcoli evreieşti.

Desigur, nu din dorinţa de a păstra specificul evreiesc au adoptat Lenin, apoi Stalin această politică, ci din necesitate: limba idiş era singura limbă pe care o vorbeau majoritatea evreilor. De aceea, guvernul sovietic a folosit-o ca un mijloc de integrare: nu se mai punea problema, ca pe vremea ţarilor, a creştinării sau a rusificării evreilor, ci a răspândirii printre ei a valorilor marxismului. Se aprecia, pe bună dreptate, că rusificarea nu va întârzia să se realizeze la a doua sau a treia generaţie. Păstrând un anumit folclor, cultura idiş servea deci mai ales la realizarea programului stabilit de secţiunea evreiască (*Ievsekţia*) a „Comisariatului poporului pentru problemele naţionalităţilor" (*Narkomnaţ*),

înființat în 1917 și condus la început de Stalin: „Stimularea dictaturii proletariatului pe strada evreiască." Laicizarea și propaganda antireligioasă, pe de o parte, și profunde transformări social-economice — mai ales, dezvoltarea colonizării agricole —, pe de altă parte, nu au întârziat să modifice starea de spirit a evreilor din Rusia. În timp ce evreii din Occident erau asimilați de civilizația burgheză și valorile sale, celor din Rusia li se întâmpla același lucru din partea civilizației socialiste. Marele istoric Dubnov a scos un strigăt de alarmă: „Generația care crește nu-și cunoaște originea, trecutul și moștenirea culturală trimilenară."

Propaganda sionistă, la fel ca și în epoca țaristă, a fost interzisă. Lenin condamna violent proiectul de „formare a unui nou stat și unei armate în plus, într-o lume în care există deja prea multe state și prea multe armate". Pentru *Ievsekția*, trebuia „construită o Palestină la Moscova și extirpată mentalitatea burgheză". Organizațiile sioniste, care numărau oficial 300 000 de aderenți în 1918, au trebuit să-și înceteze activitatea. Emigrarea a fost tolerată până în 1925, apoi frânată și total interzisă în 1926. E momentul în care începe era stalinistă propriu-zisă, cea a marilor epurări, în care asistăm la dispariția — însă, aparent, fără motivații specific antisemite[56] — a celei mai mari părți a liderilor evrei, mai ales Kamenev și Zinoviev. Încetul cu încetul, cultura evreiască va fi distrusă. În același timp cu întreaga țară, evreii din Rusia intră într-o lungă noapte, în momentul în care antisemitismul se dezlănțuie în Germania și Polonia.

Soluția inițială: cine vrea evrei?

Pangermanismul și antisemitismul erau cele două mamele ale național-socialismului. În *Mein Kampf*, Hitler adusese împotriva evreilor cele mai violente și grosolane acuzații, făcându-i răspunzători de înfrângerea Germaniei, de coruperea rasei

[56] Nu de aceeași părere era însă Troțki, care, în 1937, vedea în spatele proceselor politice profilându-se spectrul evreului țap ispășitor.

germane, de propagarea bolşevismului. Această propagandă a fost puternic alimentată de publicarea unei scrieri, *Protocoalele înţelepţilor Sionului*, care denunţa un complot evreiesc de asigurare a dominării lumii. Ciudăţenia alianţelor pe care părea să se bazeze acest complot — nu mai puţin decât sionismul, bolşevismul şi marea finanţă — nu a împiedicat deloc ca această carte să cunoască un enorm succes[57]. După ce Hitler a preluat puterea, în ianuarie 1933, aceste elemente de propagandă au fost ridicate la rang de sistem social-politic. La drept vorbind, cuvântul religie s-ar potrivi mai bine: este convertirea Germaniei la religia nazistă — credinţa într-un „Dumnezeu de nepătruns, al destinului şi sângelui", supunere oarbă faţă de vicarul său, Führer-ul — care a deschis calea unei incomprehensibile pervertiri intelectuale şi morale în care se va cufunda.

Politica antisemită a noii guvernări a parcurs două mari faze. În prima, din 1933 până în 1939, ea a urmărit mai ales să creeze evreilor germani o viaţă insuportabilă, care să-i determine să fugă din Germania, ce trebuia să devină *judenrein*, curăţată de evrei. În a doua fază, cu începere din 1941, şi când cuceririle au plasat sub autoritatea sa milioane de evrei din Occident, Polonia şi Rusia, Germania a adoptat „soluţia finală a problemei evreieşti", hotărând exterminarea lor.

La trei luni după preluarea puterii de către nazişti, evreii erau excluşi din funcţiile publice şi din barou, fiind supuşi unui boicot economic. O serie de legi le-au închis progresiv posibilitatea practicării majorităţii profesiilor. Programul partidului lămurea scopurile acestei politici: „Doar un compatriot (*Volksgenosse*) poate fi cetăţean. Doar cel care e de sânge german, independent de confesiunea sa, poate fi compatriot. Un evreu nu poate fi compatriot." În 1935, legile rasiale de la Nürnberg au dat o formă legală mitului rasial care susţinea toată această politică: rasa ariană trebuia apărată de orice alterare evreiască. Germanii au trăit într-un nou univers mental, extraordinar de

[57] Era, de fapt, plagiatul unei satire scrise împotriva lui Napoleon al III-lea. Dezvăluirea n-a dăunat succesului cărţii: presa arabă o foloseşte în mod frecvent şi astăzi.

maniheist şi obsesional, în care dogma purităţii sângelui devenise singurul imperativ categoric. „Alterarea rasei este mai rea decât asasinatul", exclama un preşedinte de tribunal pentru a explica pedepsele grele care-i loveau pe germanii acuzaţi de a fi întreţinut relaţii sexuale cu evreice; 25 000 de evrei germani (la o populaţie de 525 000 de evrei) au părăsit Germania în cursul primului semestru al anului 1933, alţi 50 000 până în septembrie 1935, 100 000 în 1936 şi 1937. O legislaţie atât de meticuloasă şi grotescă a făcut curând toată viaţa socială imposibilă. A existat un val de sinucideri. Asasinarea unui consilier al amabasadei germane la Paris, von Rath, de un tânăr evreu disperat, Herschel Grynspan, a provocat, în noaptea de 10 spre 11 noiembrie 1938 („noaptea de cristal"), devastarea unui mare număr de sinagogi şi magazine evreieşti. Până la această dată, violenţele fizice erau totuşi excepţionale. Pe de o parte, scopul urmărit nu era masacrarea evreilor; pe de altă parte, regimul ţinea seama de opinia internaţională, de asigurările pe care era câteodată constrâns să le dea (mai cu seamă, cu ocazia Jocurilor Olimpice din 1938), de ameninţările cu boicotul pe care diverse comunităţi evreieşti le exercitau asupra Germaniei, şi chiar şi de serviciile pe care le puteau aduce unii evrei din Germania.

O primă dramă se conturează în cursul acestei perioade: evreii din Germania, a căror emigrare punea la început probleme economice (ei trebuiau să-şi abandoneze 90 la sută din bunuri), ar fi putut fi salvaţi dacă alte ţări ale lumii ar fi fost dispuse să-i primească. Acest lucru nu s-a întâmplat. O conferinţă internaţională a fost în cele din urmă reunită la Evian, în 1938. Ea a înfiinţat, sub auspiciile Societăţii Naţiunilor, un comitet care a încercat să negocieze emigrarea evreilor germani, dar s-a lovit de reaua-voinţă a majorităţii guvernelor. Hitler putea pe bună dreptate să fie ironic: dacă celelalte ţări au atâta consideraţie pentru evrei, de ce nu-i preiau? Emigrările în Statele Unite şi Palestina[58] erau însă limitate; doar Republica Dominicană, Guyana britanică şi Filipinele au propus deschiderea

[58] Multă vreme, guvernul nazist a încurajat activităţile organizaţiilor sioniste, cu care a semnat un acord.

porţilor lor pentru evrei! În 1939, un vapor încărcat de emigranţi germani, *Saint Louis*, a cunoscut o odisee asemănătoare cu cea care avea să facă celebru vaporul *Exodus*, în 1947: a fost întors înapoi la Havana, escortat de marina americană pentru a împiedica o imigrare ilegală în Statele Unite, fiind nevoit să revină în Europa; cel puţin, pasagerii săi au fost autorizaţi să debarce la Anvers, fiind — provizoriu — sustraşi persecuţiilor.

Antisemitismul german şi-a lărgit pe nesimţite sfera de influenţă în Polonia („Polonia este a polonezilor"), unde, începând din 1935, a luat forma unor violente pogromuri, apoi în România, („România este a românilor"), Ungaria şi, în 1938, Italia. Peste tot, evreilor li s-a impus un statut discriminatoriu, care a fost de asemenea aplicat în Austria şi Cehoslovacia după anexarea acestor ţări, apoi în toate ţările Europei ocupate: evreii redeveneau acei paria care fuseseră în Evul Mediu.

Cu toate acestea, chiar după ce a început războiul, politica germană s-a orientat mai ales spre o regrupare a evreilor în „rezervaţii": s-au studiat diferite proiecte, „planul Lublin", „planul Madagascar", care ar fi permis transformarea evreilor într-o masă muncitoare de sclavi, care să lucreze pentru rasa stăpânilor. În 1941, Führer-ui opta totuşi pentru soluţia finală, a cărei executare a fost încredinţată lui Himmler, Heydrich şi Eichmann, acesta din urmă fiind un timp directorul „Biroului central al Reich-ului pentru emigrarea evreiască". S-a pus încetul cu încetul la punct un plan în care sadismul s-a întrecut cu cupiditatea şi care avea să contribuie la celebritatea de tristă amintire a lagărelor de la Auschwitz, Maidanek şi Treblinka.

Soluţia finală

Nu dispunem aici de spaţiul necesar ca să intrăm în amănuntele complexelor mecanisme politice şi administrative a căror punere în aplicare a avut ca rezultat exterminarea a şase milioane de evrei. Nu avem nici pretenţia să putem explica resorturile unei barbarii care depăşeşte imaginaţia. Multă vreme, întrebarea: „Cum a fost posibil acest lucru?" va continua să

obsedeze conştiinţa popoarelor numite civilizate. Istoricii n-au făcut până în prezent decât să îmbine câteva piese dintr-un puzzle care riscă să nu poată fi niciodată complet. Va trebui poate, în speranţa de a putea înţelege, să aşteptăm oare apariţia unui nou Freud, care ne-ar permite să explorăm întunecatele mistere ale inconştientului popoarelor?

Pentru moment, bilanţul genocidului se limitează la o observaţie generală şi la câteva cifre.

Observaţia generală, care ar cere, bineînţeles, nenumărate precizări şi nuanţe, se referă la atitudinea pe care guvernele şi popoarele le-au avut în timpul războiului. Cu rare excepţii, această atitudine merge de la indiferenţă şi pasivitate la complicitate. Cu excepţia Danemarcei şi a Olandei, toate guvernele Europei ocupate şi-au dat concursul la măsurile de discriminare, apoi de deportare care i-au lovit pe evrei. În majoritatea cazurilor, poliţiile naţionale n-au depus mai puţin zel pentru a-i urmări decât Gestapo-ul. În acest trist tablou de groază, Polonia şi Ucraina merită o menţiune specială: exterminarea evreilor, care se practica acolo pe faţă, s-a făcut cu simpatia, câteodată activă, a unei importante părţi a populaţiei. Legile naziste privind eutanasia, a căror aplicare Hitler a fost constrâns s-o frâneze, demonstrează cu claritate că o politică masivă de exterminare ar fi fost inaplicabilă dacă s-ar fi izbit de sentimentul popular.

Aceeaşi observaţie e valabilă pentru guvernele aliate. Nu numai că, după cum s-a văzut, nu le-a păsat să ofere înainte de război un azil pentru evreii persecutaţi, dar, în tot timpul ostilităţilor, ei au refuzat să acorde o atenţie specială situaţiei evreilor. S-au făcut că nu aud reproşurile instituţiilor evreieşti, care, din 1942, ştiau la ce se pot aştepta cu privire la natura „lagărelor de concentrare". Aceste guverne au refuzat mai ales să bombardeze căile ferate care duceau spre aceste lagăre, ceea ce ar fi putut cel puţin să frâneze genocidul; aviaţia aliată nu putea fi distrasă de la sarcinile sale strategice.

În sfârşit, atitudinea Papei şi a Bisericii a stârnit, în ultimii ani, controverse pasionate. Într-adevăr, în toate ţările, preoţii au fost adesea în fruntea unei caritaţi molipsitoare. Au împărţit măreţia şi riscurile cu nenumăraţii soldaţi ai „armatei din umbră",

care au murit adesea pentru vina de a fi încercat să salveze evrei. Rămâne totuşi o anumită stânjeneală, pe care François Mauriac a exprimat-o[59] foarte bine: „...Fără nici o îndoială că ocupantul nu a avut mijloace de presiune cărora să nu li te poţi opune şi că tăcerea Papei şi a ierarhiei bisericeşti n-a fost decât o îngrozitoare obligaţie; trebuia să se evite nenorociri şi mai mari. E adevărat că o criză de o asemenea anvergură îi priveşte, şi nu în mică măsură, pe toţi cei care au fost martori şi nu au strigat, oricare ar fi fost raţiunea tăcerii lor."

În 1939, existau în întreaga lume 16 763 000 de evrei, din care zece milioane (59,65 la sută) în Europa. Şase milioane dintre ei, poate chiar mai mult[60], au pierit fie în lagărele morţii, fie în ghetouri. În Europa ocupată, trei evrei din patru au dispărut.

Câteva cifre cu privire la cele mai importante comunităţi din Europa vor permite să se aprecieze mărimea catastrofei care a lovit iudaismul european:

Ţara	Populaţia evreiască în 1939	Număr de victime	Procentaj al pierderilor %
Polonia	3 500 000	3 000 000	85,7
U.R.S.S.	3 100 000	1 600 000	42
România	850 000	425 000[61]	50
Cehoslovacia	355 000	300 000	84,6
Ungaria	404 000	204 000	49,5
Franţa	300 000	100 000	33,3
Germania	270 000	170 000	81
Lituania	150 000	135 000	90
Olanda	150 000	110 000	73,3
	9 079 000	6 044 000	66,6

[59] În prefaţa pe care a scris-o la *Bréviare de la Haine* (*Breviarul Urii*) a lui Léon Poliakov.

[60] Şase milioane este o cifră medie la care ajung cele mai serioase aprecieri. Li se poate atribui un procentaj de eroare, de 5 la sută.

[61] Cifra include şi numărul de victime ale deportărilor efectuate din partea de nord-est a Transilvaniei de autorităţile horthyste în timpul celui de al Doilea Război Mondial (*n.ed.*).

În afară de Franţa, rare au fost ţările în care au pierit mai puţin de 50% din populaţia evreiască: Italia (26,3%), Bulgaria (14%) şi Danemarca (7,1%).

„Te vei numi Israel"

După război, evreii din Europa occidentală care scăpaseră furtunii şi-au regăsit, în cea mai mare parte — nu fără dificultăţi, câteodată —, patriile şi căminele. Pentru numeroşi evrei scăpaţi din lagărele morţii, originari din Germania sau Europa centrală şi orientală, nu exista însă altă speranţă decât într-o nouă patrie: Palestina. O comisie anglo-americană a recomandat admiterea în Palestina a 100 000 de evrei. Guvernul britanic s-a opus. De astă dată, în timp ce foştii deportaţi încercau să ajungă în Palestina în mod clandestin, după jalnice odisei[62], lupta a început. Ben Gurion era convins că englezii vor fi constrânşi să părăsească Palestina; pentru organizaţia sionistă, lupta se situa deci pe terenul politic. Două grupuri extremiste, Irgun şi Ştern, au hotărât însă să grăbească eliberarea Palestinei, angajându-se în acţiuni teroriste. Între 1945 şi 1948, tensiuni foarte puternice au pus aceste grupuri faţă în faţă cu armata engleză, care ducea o necruţătoare politică de represiune, ca şi cu organizaţia sionistă. Urâţi de evrei şi arabi, englezii au hotărât în cele din urmă să se retragă. Ei au propus un plan de împărţire a Palestinei pe care l-au supus ONU. După trimiterea unei comisii de anchetă, proiectul, puternic susţinut de Uniunea Sovietică şi Statele Unite, a fost adoptat de Adunarea Generală a Naţiunilor Unite, la 29 noiembrie 1947. Treizeci şi trei de ţări, printre care Statele Unite, Uniunea Sovietică şi Franţa, au votat în favoarea sa; treisprezece state, dintre care zece state arabe sau musulmane, s-au pronunţat împotrivă. Marea Britanic s-a abţinut. Ţările arabe au declarat că nu se vor supune rezoluţiei. Chiar înainte de plecarea trupelor

[62] Odiseea celor 4 500 de pasageri de pe vasul *Exodus* a stârnit, în 1947, o emoţie considerabilă în întreaga lume.

britanice, arabii din Palestina, ca şi diverşi voluntari, au început sângeroase operaţiuni de gherilă împotriva localităţilor şi coloniilor evreieşti, în timp ce numeroşi arabi părăseau Palestina.[63] Evreii din Palestina au procedat la o mobilizare generală; s-au constituit un consiliu naţional şi un guvern provizoriu. În ziua plecării trupelor britanice (15 mai 1948), Consiliul naţional s-a reunit la Tel-Aviv (Ierusalimul era asediat) şi a proclamat solemn întemeierea statului evreiesc. Lungi discuţii au precedat alegerea numelui statului: Sion, Iudeea, Ereţ Israel. S-a adoptat numele de Israel; Uniunea Sovietică a fost prima ţară care i-a acordat recunoaşterea *de iure*. A izbucnit un război total. Cei 650 000 de evrei din Palestina aveau în faţă 1 200 000 de arabi palestinieni şi armatele a cinci ţări arabe (Irak, Liban, Egipt, Siria şi Transiordania), care au invadat ţara chiar în momentul plecării armatelor britanice. O parte din Ierusalim a căzut în mâinile Legiunii arabe; celelalte armate au fost însă puse în derută, iar ostilităţile au luat sfârşit la 7 ianuarie 1949. Sub egida ONU, a fost semnat un armistiţiu în insula Rhodos între Israel şi principalul beligerant, Egiptul. Prima sa clauză stipula: „S-a încheiat un armistiţiu între forţele armate ale celor două părţi, ca o etapă necesară spre soluţionarea conflictului armat şi restabilirea păcii în Palestina. Israelul câştigase o bătălie, dar nu câştigase pacea. Nouăsprezece secole după distrugerea celui de al doilea stat iudeu, după abia trei ani de la cea mai îngrozitoare baie de sânge pe care a suferit-o un popor în decursul istoriei, învierea unui stat iudeu constituia un eveniment la fel de excepţional, care a avut infinite repercusiuni asupra conştiinţei evreilor, înainte de a deveni unul din punctele fierbinţi ale politicii mondiale.

[63] Aceste plecări, care s-au accentuat după 15 mai 1948, au creat problema refugiaţilor palestinieni. Deşi s-au datorat, în câteva cazuri, unor manevre de intimidare israeliene, neîndoielnic că ele au fost provocate mai ales de apelurile conducătorilor arabi.

7
O generaţie rătăcită

De un sfert de secol încoace, istoria evreilor a cunoscut multiple mutaţii. Cele mai spectaculoase se referă la noua repartizare a evreilor în lume, dezvoltarea Statului Israel, izolarea evreilor din Uniunea Sovietică, noua atitudine a Bisericii faţă de iudaism; e vorba aici de o evoluţie, câteodată de o involuţie, care se situează încă în dimensiunile clasice ale istoriei evreilor: cea a raporturilor evreilor cu societăţile în mijlocul cărora trăiesc, a modului în care sunt văzuţi de ceilalţi, a recunoaşterii sau negării unui specific evreiesc, care îmbracă, în secolul al XX-lea, formele politice, sociologice, culturale şi religioase cele mai variate.

Alte schimbări, mai profunde şi mai determinante, privesc felul în care evreii se văd pe ei înşişi, raporturile noi pe care încearcă să le definească cu istoria şi valorile lor. Un şir de lupte pentru a se face recunoscuţi, un şir de dezbateri pentru a se cunoaşte mai bine: iată cele două linii de forţă care traversează istoria contemporană a evreilor.

Poate că faptul cel mai remarcabil al ultimilor douăzeci şi cinci de ani nu priveşte de altfel istoria propriu-zisă a evreilor, ci locul pe care-l ocupă în opinia publică: niciodată, în „lungul lor drum", n-au polarizat atenţia ca astăzi. Niciodată multiplele componente ale marii sau micii lor istorii politice, sociale, economice şi spirituale n-au constituit în aşa măsură subiecte demne de a fi tratate în literatură, presă sau cinematograf. Problema evreiască a încetat să mai privească doar grupurile antagoniste şi marginale ale agitatorilor antisemiţi şi ale mi-

norităţilor evreieşti. Ea a devenit obiectul reflecţiei şi preocupărilor a jumătate din omenire.

Civilizaţia occidentală aruncă o privire nouă asupra evreilor de ieri şi de astăzi, în care se amestecă dubla neliniştе născută din holocaust şi existenţa Statului Israel: „Cum a fost holocaustul posibil?" Prin evreii de la Auschwitz, lumea noastră îşi dă seama de sfârşitul dătător de nelinişti al valorilor sale tradiţionale; prin cei de la Ierusalim şi Tel-Aviv, premisele unei lumi noi, dar şi riscul unei conflagraţii mondiale. Poate că această dublă îngrijorare va explica viitorilor istorici de ce evreii au ocupat în frământările vremurilor noastre un loc atât de disproporţionat faţă de situaţia lor obiectivă. La scară planetară, care poate fi greutatea a mai puţin de 14 milioane de oameni, care nu exercită nici o activitate specifică, figurează rareori în primplanul vieţii politice sau economice şi nu deţin principalele pârghii ale puterii financiare[64] sau industriale? Să ne amintim că în imperiul roman a fost o vreme când un om din doisprezece era evreu; astăzi, abia dacă există un evreu la două sute de oameni. De aceea, nu este unul din cele mai neînsemnate paradoxuri ale istoriei interesul pe care-l stârnesc evreii în chiar momentul în care specificul lor social-economic este cel mai puţin evident, sau religia lor într-o epocă în care ei o practică cu cea mai mică sârguinţă.

Fără îndoială, nu avem de a face aici decât cu o ocazie în plus de a verifica una din legile caracteristice ale istoriei evreilor: modul în care au fost văzuţi de ceilalţi n-a fost decât rareori călăuzit de o apreciere obiectivă a realităţii. Şi fenomenul continuă sa existe; evreii sunt astăzi într-o situaţie specială şi oarecum apăsătoare, martori în acelaşi timp ai agoniei unei civilizaţii mai mult ca oricând conştientă că e muritoare şi ai dureroasei naşteri a unei civilizaţii planetare: punte aruncată între creştinism şi islamism, între Orientul în care s-au născut — şi apoi

[64] Se ştie că peste 90 la sută din marile bănci ale lumii sunt protestante sau catolice.

reîntors în masă — şi Occident, ale cărui cultură şi tehnologii le-au asimilat şi le propagă. În mijlocul acestei situaţii, pentru moment nefavorabilă, nu este exclus ca evreii, ca oameni, şi Israelul, ca stat, să fie investiţi cu o anumită misiune. Poate că, în elaborarea unei „civilizaţii cu faţă umană", ei deţin câteva chei şi modele, care vor fi probabil mai mult sociologice decât religioase.

Dar toate astea nu sunt decât fragile perspective eshatologico-politice. Pentru moment, ceea ce se vede mai clar sunt cele două categorii de mutaţii politice şi geografice, pe de o parte, şi psihosociologice, pe de altă parte, pe care le-am menţionat; iar aceste mutaţii ridică mai multe probleme decât certitudini.

Noua diaspora

În primul rând, implantarea evreilor în lume a fost profund modificată după 1945.

Politica blocurilor, conflictul israelo–arab şi decolonizarea au provocat noi şi importante migraţii. Vechile comunităţi din Magreb şi ţările arabe (Egipt, Siria, Irak), practic, au dispărut. Conflictul cu Egiptul, independenţa Tunisiei şi apoi a Algeriei au determinat o afluenţă spre Franţa a 800 000 de evrei din bazinul mediteranean, din care 100 000 — cetăţeni francezi. Adăugându-se refugiaţilor din Europa centrală şi orientală, ei au ridicat numărul evreilor din Franţa la un nivel niciodată atins până acum: 550 000 de suflete, cea mai importantă comunitate din Europa occidentală şi a patra din lume (după Statele Unite, URSS şi Israel).

Pe de altă parte, ultimele comunităţi din Europa centrală n-au încetat să se golească de evreii lor; fenomenul s-a accelerat în Polonia, după „războiul de şase zile", şi în Cehoslovacia, după sfârşitul „Primăverii de la Praga". Diaspora şi-a schimbat configuraţia: evreii sunt actualmente puternic concentraţi în cinci ţări, unde trăiesc în zilele noastre 92 la sută din cei 13 600 000, câţi

există astăzi în întreaga lume: SUA: 5 800 000; Uniunea Sovietică: 3 000 000; Israel: 2 500 000; Marea Britanic: 450 000; Argentina: 400 000. După cum am văzut, principalul curent de emigrare a fost spre Israel, care a primit, începând cu 1948, aproximativ 1 500 000 de evrei beneficiari ai Legii întoarcerii[65], dintre care 550 000 de emigranți din țările arabe.

Evreii tăcerii

Repartiția evreilor în lume ar fi cunoscut, cu siguranță, alte modificări, dacă politica sovietică nu și-ar fi schimbat brutal orientarea începând din 1949. Elaborarea de către Stalin a unei noi strategii față de lumea a treia a transformat prietenul sincer din primele zile într-un adversar sălbatic al Israelului. Această ostilitate nu s-a dezmințit nici după moartea lui Stalin. Deosebit de polemică după 1955, ea a atins paroxismul după „războiul de șase zile".

Astfel s-a dezvoltat în Uniunea Sovietică, la adăpostul unui antisemitism violent, un antisemitism de un tip deosebit: el nu-i combate pe evrei ca persoane, ci în personalitatea lor iudaică, pe care vrea s-o anuleze. Acest genocid cultural a luat naștere, după cum am văzut, în perioada marilor epurări. El a fost alimentat în timpul războiului de naționalismul Rusiei Mari. Acesta i-a învăluit pe evrei într-o vastă conspirație a tăcerii. Evreii nu există: nu există o națiune evreiască, chiar dacă naționalitatea evreiască figurează pe pașapoarte[66], nu există victime evreiești ale războiului[67], nici soldați evrei morți pentru apărarea patriei. Între 1945 și 1952, floarea scriitorilor de limbă idiș a fost asasinată din ordinul lui Stalin. Deși au renunțat la această formă

[65] Această lege acordă automat beneficiul cetățeniei israeliene oricărui evreu venit să se stabilească în Israel.

[66] Legislația sovietică face distincție între cetățenie (sovietică) și naționalitate (ucraineană, georgiană, evreiască etc.).

[67] Ceea ce a provocat protestul lui Evtușenko, în poemul său *Babi-Iar*.

de violenţă, urmaşii săi au rămas fideli politicii de genocid cultural. Singura dintre toate minorităţile naţionale, populaţia evreiască asistă la dispariţia, încetul cu încetul, a şcolilor, publicaţiilor, presei, teatrului, locurilor sale de cult. De douăzeci de ani, această politică este dusă într-un subtil şi curtenitor climat de teroare, presiune, pamflete, calomnii, discriminări sociale, *numerus clausus*, care a provocat protestele indignate a numeroase personalităţi politice, morale şi chiar ale partidelor comuniste italian şi englez. Nu s-a făcut nimic: aproape un sfert din poporul evreu, lipsit de orice sevă iudaică, trăieşte ca un arbore dezrădăcinat şi pare destinat unei morţi lente.

Salvarea evreilor din Uniunea Sovietică, care folosesc toate ocaziile să-şi manifeste fie dorinţa de a emigra în Israel, fie pe cea de a duce o viaţă normală în patria lor, este astăzi cea mai dramatică din cele trei probleme care se pun în faţa evreilor din lume. Problemă cu atât mai dramatică, cu cât se simt neputincioşi în faţa grelei maşini sovietice, soluţionarea sa depinzând de mutaţii care rămân imprevizibile.

Israel, valoare-refugiu

A doua problemă priveşte relaţiile evreilor din diaspora cu Statul Israel. Nu e deloc vorba de un conflict de loialitate: Franţa deţine neliniştitorul privilegiu de a fi singura ţară, alături de Uniunea Sovietică şi unele ţări comuniste, în care sentimentele pe care evreii le simt pentru Israel trezesc suspiciuni şi puneri în gardă în anumite secţiuni ale opiniei publice. Adevărata problemă pentru evreii din diaspora constă în a situa sensul existenţei Israelului în maniera lor de a fi evrei.

E vorba aici de un fenomen extrem de complex. Pe de o parte, nu există nici o îndoială că, pentru imensa majoritate a evreilor din diaspora, existenţa Statului Israel n-a pus deloc în discuţie integrarea în patriile lor respective. În afara unor rare situaţii deosebite, cei care au emigrat în Israel după 1945 au făcut-o din necesitate. Însă, pe de altă parte, este tot atât de evident că

foarte numeroşi evrei din întreaga lume se simt uniţi cu Israelul prin legături deosebite.

Aceste legături sunt de natură subiectivă: încercarea de a le cuprinde în categoriile juridico-politice ale Occidentului ar fi absurdă. De asemenea, nu este posibil să se ofere o imagine universală a ceea ce reprezintă Israelul pentru evrei. În primul rând, pentru că există evrei pentru care Israelul nu reprezintă nimic, sau care sunt ostili Israelului; tocmai pentru că avem de a face cu o problemă absolut subiectivă, cu o construcţie mentală ale cărei structuri variază după ţară, generaţii, opţiuni politice sau filozofice şi pentru că, în această privinţă, există tot atâtea atitudini câţi evrei există în lume.

Cu toate acestea, putem distinge în mod clar două serii de motivaţii.

Mai întâi, existenţa Israelului joacă un rol de *catharsis* pentru evreul din diaspora: prin mijlocirea israelianului, ea îl purifică de diverse acuzaţii (parazitism, noncreativitate, laşitate) care au alterat imaginea evreului în conştiinţa neevreilor. În acest sens, Israelul reprezintă un factor care nu numai că nu-l constrânge pe evreu să părăsească diaspora, ci, dimpotrivă, îi uşurează integrarea *hic et nunc*.

Alibi psihologic, Israelul are de asemenea pentru iudaism valoarea unui refugiu. Chiar dacă nu e legat de valorile acestuia şi, de fapt, tocmai dacă nu le trăieşte personal, evreul din diaspora nu doreşte dispariţia iudaismului. Ea i-ar transforma indiferenţa sau lipsa de căldură într-o renegare distructivă. Iudaismul apare ca un patrimoniu familial, un pământ pe care unul din fii, reconvertit la noi activităţi, a încetat să-l cultive, dar pe care ar regreta, cel puţin din respect pentru memoria tatălui său, să-l vadă lăsat în paragină; iată de ce e dispus, dacă e nevoie, să susţină material exploatarea familială. Iar dacă această exploatare devine o fermă-model, cu atât mai mare-i va fi mândria.

Prima serie de motivaţii se referă la securitatea psihologică şi confortul moral pe care-l aduce Israelul evreilor din diaspora: Israelul îi ajută să trăiască. Cealaltă serie are la bază

tradiţionala solidaritate evreiască, puternic traumatizată de genocidul hitlerist. Nici nu e nevoie de prea multe cuvinte: evreii din Israel sunt oameni care au fugit de persecuţia ţaristă, hitleristă sau arabă: ei au dreptul la un refugiu. Dacă Israelul ar fi existat mai devreme, şase milioane de evrei ar fi putut să fie salvaţi de la moarte. Poate că, la urma urmelor, acest refugiu nu e doar destinat altora: nimeni nu ştie ce-i va rezerva viitorul.

Siguranţa, în diversele sensuri ale acestui cuvânt, este, aşadar, cea care constituie actuala cheie a relaţiilor care unesc Israelul cu diaspora. Aici nu e vorba totuşi decât de o polaritate datorată ameninţărilor care apasă asupra Israelului, câteodată asupra diasporei şi care explică intensa emoţie pe care au resimţit-o evreii din întreaga lume cu ocazia „războiului de şase zile". Fără îndoială că adevărata funcţie a Israelului nu e deloc una de apărare sau de siguranţă, ci stimulatoare şi creatoare; chiar aşa au înţeles-o, în cea mai mare parte, pionierii şi întemeietorii ei. Instituirea păcii în Orientul Apropiat ar avea drept consecinţă, între altele, modificarea profundă a conţinutului relaţiilor care unesc Israelul cu evreii din lume.

Diaspora spiritelor

Această problemă de conţinut e deosebit de obsedantă astăzi pentru numeroşi evrei. Ea se situează în cadrul unei crize de identitate: ce înseamnă să fii evreu? Naţionalitate? Cultură? Religie? De douăzeci şi cinci de ani, această problemă face obiectul a nenumărate dezbateri şi colocvii. Definiţia cea mai evidentă a evreului e aceea că el este un om în căutarea propriei identităţi.

Aparent, nimic nu s-a schimbat; întrebările şi răspunsurile prelungesc problematica secolului al XV-lea; există în continuare socialişti, sionişti, credincioşi, evrei patrioţi, atei etc. Există în continuare evrei care cred, ca tânărul Heine, că iudaismul e o sursă de nenorociri: şase milioane de fiinţe umane n-au pierit oare pentru singura crimă de a fi evrei?

Soluția finală nu reclamă și lupta finală? Există însă și evrei care regretă, ca și Heine la bătrânețe, că au subestimat iudaismul.

Cu toate acestea, deși evreii continuă să se împartă, ca în secolul al XIX-lea, între toate grupurile politice și sociale ale țărilor lor, deși e imposibil să fie definiți printr-o aspirație comună, asistăm după 1945 la un fenomen original de întoarcere la origini. El nu privește decât o minoritate, însă a provocat nașterea în Israel, SUA și Franța a unei generații de gânditori și scriitori (Levinas, Neher, Amado Lévy Valensi, Heschel, Soloveitchic, Wiesel) pentru care cu atât ești mai om cu cât ești mai evreu. Dreptul la diferență, universalitatea în sânul particularității, mărturia existenței iudaice sunt temele pe care le tratează cel mai frecvent, implantându-le într-o cercetare modernă a surselor iudaice. În felul acesta, iudaismul începe să iasă din ghetoul gândirii, tot așa cum, prin „schema despre evrei" a Vaticanului II, se estompează reprobarea care a marcat multă vreme credința iudaică. Această din urmă mutație deschide între creștinism și iudaism era dialogului, despre care ne putem totuși întreba dacă nu survine prea târziu: în criza civilizației noastre, creștinismul a încetat, ca și iudaismul, de a mai fi un fenomen exclusiv religios. Interesul sincer și adesea pasionat pe care numeroși creștini îl poartă iudaismului este, de altfel, străin renașterii culturii iudaice sau a religiozității evreilor.

De fapt, și prin acest lucru generația de după război deschide o fază nouă a istoriei evreilor, stimulările exterioare au încetat să fie determinante pentru numeroși evrei. Dacă sunt evrei, acest lucru se întâmplă datorită unei alegeri voluntare și personale. Căci evreii se află astăzi la o răscruce de drumuri. Timp de secole, ei au rămas evrei în virtutea unei duble necesități: interne (valorile la care aderau) și externe (constrângerile mediului). După emancipare, ei au fost tentați, din cauza obstacolelor pe care antisemitismul îl opunea integrării lor, să nu mai fie evrei. Astăzi, ei sunt complet emancipați, atât față de valorile tradiționale, cât și de ostilitatea tradițională. Sunt liberi să opteze. Sunt încă perplecși: trebuie să realizeze o dificilă sinteză între

diversele elemente ale trecutului lor pentru a da un sens şi un conţinut precis existenţei lor evreieşti. Dar, fie că sunt credincioşi sau nu, din Israel sau din diaspora, ei simt că în acest trecut sunt îngropate chei ale viitorului. Pentru ca oamenii să fie încă stăpânii acestui viitor, formele pe care le va lua pentru evrei vor depinde, fără îndoială, de convergenţa acestor două puncte de vedere: acela pe care lumea îl adoptă cu privire la ei şi cel pe care evreii îl adoptă în privinţa istoriei lor.

Cuprins

Introducere 5

PARTEA I
VECHII EVREI

1. Originile 11
Începuturi 11
Naşterea unui popor 15
Moise şi Ieşirea 17
Moise, Dumnezeu şi Legea 18
Legământul 21
Începuturi grele 22

2. Primul Israel 25
Cucerire şi împărţire 26
Cele două regate Israel 29
Nebunii lui Dumnezeu 32
Mesianism şi sionism 34
Mesajul profeţilor 37

PARTEA A II-A
IUDAISMUL ANTIC

1. Viaţă nouă 41
Iudeii 42
Rezistenţa din Babilon 43
Cirus mântuitorul 46

2. Al doilea Israel 53
Antioh cel Nebun 56

Un război religios 58
Iuda Macabeul (165–160) 58
Regatul haşmonean 59
Sectele evreieşti 62
Pompei la Ierusalim 66

3. Iudeea şi Roma 67
Sfârşitul Haşmoneilor 68
Domnia lui Irod 70
Perioada procuratorilor 72
Mesianism şi rezistenţă 74
Primul război al evreilor (66–73) 76
Legea rămâne obligatorie 79
Al doilea război al evreilor (132–135) 81
Cotitura hotărâtoare 83
Metropola Palestina 84

4. Diaspora 87
Formarea diasporei 88
Expansiunea 91
Prozelitismul 94
Iudaismul alexandrin 98
Antiiudaismul păgân 101

5. Evrei şi creştini 106
Evreul Isus 107
Apocalipsa lui Isus 108
Procesul lui Isus 109
Iudeo-creştinii 111
Schisma 113
Al treilea popor 115
Evreii în imperiul creştin 118
Naşterea sistemului medieval 121

6. Talmudul 124
Etapele Tradiţiei 126
Alcătuirea Talmudului 128
Metoda talmudică 130

Morala talmudică 134
O regulă de viață 136
Epoca de aur babiloniană 139

PARTEA A III-A
EVUL MEDIU IUDAIC

1. În umbra islamului. *Dhimis*-ii 143
Mahomed și evreii 146
Cucerirea arabă și expansiunea iudaică 149
Dhimis-ii 150
Autonomia evreilor 155
Preeminențe contestate 157
Așteptarea lui Mesia 159
Chazarii 161

2. În umbra islamului:
Viața intelectuală și economică 163
Clasicismul iudeo-arab 163
Rațiunea pură și puritatea credinței 166
Sclavii lui Israel 169
Israel — inimă suferindă 171
Rolul evreilor 173
Între Orient și Occident 177

3. Evreii de pe lângă curțile princiare 180
Cine sunt evreii? 182
Evreul în orașul medieval 185
„Influența evreiască" 189
Polemica religioasă 193
Un „contract social" 195

4. Valea Plângerii 203
Vâltoarea secolului al XII-lea 206
Sistemul de absorbție a capitalului 210
Conspirația evreiască 217
Evreii diavolului 218
Cauzele supraviețuirii 219
Cabala 223
Tragedia spaniolă 227

5. Vremea ghetoului 234
Mesii şi duci 236
Leul din Safed 239
Ghetoul 240
Secolul al XVII-lea 243
Sabatianismul 245
Ferestre în ghetou 246

PARTEA A IV-A

EVREII ÎN LUMEA MODERNĂ

1. Emanciparea: o revoluţie franceză 251
Spiritul Luminilor pentru evrei 255
Modelul berlinez 258
Evreii ca oameni 259
Sanhedrinul 262
Emanciparea în Europa 264
Ghetoul rusesc 266

2. Emanciparea: o revoluţie evreiască 270
Contractul social 271
Integrare şi asimilare 274
Iudaismul: o lege, o morală, o nenorocire, sau o categorie? 275
Din nou în est 282
Sfârşitul exilului 284

3. Antisemitismul: teorii şi fapte 287
Unele situaţii grave 287
Omoruri rituale şi pogromuri 290
Evreul rătăcitor şi amurgul zeilor 293

4. Orizonturi noi 301
Emanciparea demitizată 303
Iudaismul: naţiune şi cultură 306
Tipuri de naţionalism, socialism şi sionism 309
„Iubitorii Sionului" 311
Sionismul cu Sion sau fără Sion? 314

5. Refugiul american 319
Colosul american 319
Pentru suprimarea sărăciei 321
„Belonging system" 324
Muntele Ararat 327

6. Holocaust şi deşteptare 328
Evrei, englezi şi arabi 329
O Palestină la Moscova 333
Soluţia iniţială: cine vrea evrei? 334
Soluţia finală 337
„Te vei numi Israel" 340

7. O generaţie rătăcită 342
Noua diaspora 344
Evreii tăcerii 345
Israel, valoare-refugiu 346
Diaspora spiritelor 348

Cine sunt, ce sunt evreii? Să fii evreu astăzi înseamnă oare să aparții unei credințe, unei culturi sau unei națiuni? Este cineva evreu așa cum altcineva este protestant sau catolic, ori cum este celt sau latin, suedez sau turc?

Istoria poporului evreu a început acum treizeci și cinci de secole în Mesopotamia, într-o epocă în care s-au născut primele mituri și au fost create primele panteonuri, cu un trib de păstori care credeau într-un singur Dumnezeu. Este o istorie de mare interes pentru noi toți, membri ai unei civilizații de esență creștină. Căci creștinismul își are rădăcinile în iudaism, inițiatorul monoteismului.

Bogăția documentării și amploarea analizei fac din această carte o operă de cea mai mare însemnătate: ea descrie înflorirea, dispersarea (diaspora) și, în sfârșit, posibilitatea reîntoarcerii pe pământul natal a unui popor cu un destin grandios și paradoxal, un destin repus mereu în joc și mereu acceptat, cu tribut de sânge și lacrimi, cu demnitatea și fervoarea izvorâte dintr-o speranță mereu vie.

ISBN (10) 973-50-1273-1
ISBN (13) 978-973-50-1273-1